

مطبوعات
أكاديمية المملكة المغربية

الأكاديمية

مجلة أكاديمية المملكة المغربية

العدد 13



مطبوعات
أكاديمية المملكة المغربية

الأكاديمية

مجلة أكاديمية المملكة المغربية

العدد 13

بسم الله الرحمن الرحيم

مجلة «الأكاديمية» تصدر مرةً كلّ سنة. موضوعاتها متنوعة مختلفة كتنوّع اختصاصات أعضاء الأكاديمية الذين يكتبون فيها، بخلاف النشرات الأخرى الموحّدة الموضوع والتي تتضمّن وقائع الدورات الدولية وندوات اللجان.

النصوص الواردة في هذا الكتاب أصلية، وينبغي الإشارة إليها كمرجعٍ عند الاستشهاد بها.

الآراء والمصطلحات الواردة في هذا الكتاب تلزم أصحابها وحدهم.

أكاديمية المملكة المغربية

شارع الإمام مالك، كلم 11، ص.ب. 5062
الرمز البريدي 10.100
الرباط – المملكة المغربية

تليفون : 75.51.13 / 75.51.24
75.51.35 / 75.51.89
فاكس : 75.51.01

الإيداع القانوني : 1982/29
ISSN : 0851 - 1381

مطبعة المعارف الجديدة – الرباط

1998

أعضاء أكاديمية المملكة المغربية

ليوبولد سيدار سنغور : السينغال.
هنري كيسنجر : و.م. الأمريكية.
موريس دريون : فرنسا.
نيل أرمسترونغ : و.م.الأمريكية.
عبد اللطيف بن عبد الجليل : المملكة المغربية.
عبد الكريم غلاّب : المملكة المغربية.
أوطو دو هابسبورغ : النمسا.
عبد الرحمن الفاسي : المملكة المغربية.
جورج فوديل : فرنسا.
عبد الوهاب ابن منصور : المملكة المغربية.
محمد الحبيب ابن الخوجة : تونس.
محمد بنشريفة : المملكة المغربية.
أحمد الأخضر غزال : المملكة المغربية.
عبد الله عمر نصيف : م.ع. السعودية.
عبد العزيز ابن عبد الله : المملكة المغربية.
عبد الهادي التازي : المملكة المغربية.
فؤاد سزكين : تركيا.
عبد اللطيف بربيش : المملكة المغربية.
محمد العربي الخطابي : المملكة المغربية.
المهدي المنجرة : المملكة المغربية.
أحمد الضبيب : م.ع. السعودية.
محمد علال سيناصر : المملكة المغربية.
أحمد صدقي الدجاني : فلسطين.
محمد شفيق : المملكة المغربية.
لورد شالفونت : المملكة المتحدة.
أحمد مختار امبو : السينغال.
عبد اللطيف الفيلالي : المملكة المغربية.
أبو بكر القادري : المملكة المغربية.
الحاج أحمد ابن شقرون : المملكة المغربية.
عبد الله شاكر الكرسيفي : المملكة المغربية.
جان بيرنار : فرنسا.
روبير امبروكَجي : فرنسا.
عز الدين العراقي : المملكة المغربية.
دونالد فريدريسكون : و.م.الأمريكية.

عبد الهادي بوطالب : المملكة المغربية.
إدريس خليل : المملكة المغربية.
عبّاس الجراري : المملكة المغربية.
بيدرو راميريز فاسكيز : المكسيك.
محمد فاروق النبهان : المملكة المغربية.
عبّاس القيسي : المملكة المغربية.
عبد الله العروي : المملكة المغربية.
برناردان كانتان : الفاتيكان.
عبد الله الفيصل : م.ع. السعودية.
ناصر الدين الأسد : م. الأردنية الهاشمية.
أناتولي كَروميكو : روسيا.
جورج ماطي : فرنسا.
كامل حسن المقهور : الجماهيرية الليبية.
إدواردو دي أرانطيس إي أوليفيرا : البرتغال.
عبد المجيد مزيان : الجزائر.
محمد سالم ولد عدود : موريتانيا.
بّو شو شانغ : الصين.
إدريس العلوي العبدلاوي : المملكة المغربية.
ألفونصو دولاسيرنا : المملكة الإسبانية.
الحسن بن طلال : م. الأردنية الهاشمية.
فرنون والترز : و.م.الأمريكية.
محمد الكتاني : المملكة المغربية.
حبيب المالكي : المملكة المغربية.
ماريو شواريس : البرتغال.
عثمان العُمير : م.ع .السعودية.
كلاوس شواب : سويسرا.
إدريس الضحّاك : المملكة المغربية.
كمال أبو المجد : ج.م.العربية.
ميشيل جوبير : فرنسا.
مانع سعيد العتيبة : الإمارات .ع.م.
إيڤ بوليكان : فرنسا .
شاكر الفحّام : سوريا .
عمر عزيمان : المملكة المغربية .
أحمد رمزي : المملكة المغربية .

مطبوعات أكاديمية المملكة المغربية

1- سلسلة «الدورات» :

1- «القدس تاريخياً وفكرياً»، مارس 1981.
2- «الأزمات الروحية والفكرية في عالمنا المعاصر»، نونبر 1981.
3- «الماء والتغذية وتزايد السكان»، القسم الأول، أبريل 1982.
4- «الماء والتغذية وتزايد السكان»، القسم الثاني، نونبر 1982.
5- «الإمكانات الاقتصادية والسيادة الدبلوماسية »، أبريل 1983.
6- «الالتزامات الخُلُقية والسياسية في غزو الفضاء»، مارس 1984.
7- «حق الشعوب في تقرير مصيرها»، أكتوبر 1984.
8- «شروط التوفيق بين مدة الانتداب الرئاسي وبين الاستمرارية في السياسة الداخلية والخارجية في الأنظمة الديمقراطية»، أبريل 1985.
9- «حلقة وصل بين الشرق والغرب : أبو حامد الغزالي وموسى بن ميمون»، نونبر1985.
10- «القرصنة والقانون الأممي»، أبريل 1986.
11- «القضايا الخُلقية الناجمة عن التحكم في تقنيات الإنجاب»، نونبر 1986.
12- «التدابير التي ينبغي اتخاذها والوسائل اللاّزم تعبئتها في حالة وقوع حادثة نووية»، يونيو 1987.
13- «خَصاص في الجنوب وحيرة في الشمال : تشخيص وعلاج»، أبريل 1988.
14- «الكوارث الطبيعية وآفة الجراد» : نونبر 1988.
15- «الجامعة والبحث العلمي والتنمية» : يونيو 1989.
16- «أوجه التشابه الواجب توافرها لتأسيس مجموعات إقليمية، دجنبر1989.
17- «ضرورة الإنسان الاقتصادي من أجل الإقلاع الاقتصادي لدول أوروبا الشرقية»، مايو 1990.
18- «اجتياح العراق للكويت ودور الأمم المتحدة الجديد» : أبريل 1991.

19- «هل يُعطي حق التدخل شرعية جديدة للاستعمار ؟»، أكتوبر 1991.
20- «التراث الحضاري المشترك بين المغرب والأندلس»، أبريل 1992.
21- «أوروبا الإثنتي عشرة دولة والآخرون»، نونبر1993.
22- «المعرفة والتكنولوجيا»، مايو 1993.
23- «الاحتمائية الاقتصادية وسياسة الهجرة»، دجنبر1993.
24- «رؤساء الدول أمام حق تقرير المصير وواجب الحفاظ على الوحدة الوطنية والترابية»، أبريل 1994.
25- «الدول النامية بين المطلب الديموقراطي وبين الأولوية الاقتصادية»، نونبر 1994.
26- «أيُّ مستقبل لحوض البحر الأبيض المتوسط والاتحاد الأوروبي؟»، مايو1995.
27- «حقوق الإنسان والتشغيل بين التنافسية والآلية»، أبريل 1996.
28- «وماذا لو أخفقت عملية السلام في الشرق الأوسط؟ »، دجنبر1996.
29- «العَوْلَمة والهُوية»، ماي1997.

2- سلسلة «التراث » :

1- «الذيل والتكملة»، لابن عبد الملك المراكشي، السفر الثامن، جزءان، تحقيق محمد ابن شريفة، 1984.
2- «الماء وما ورد في شربه من الآداب»، تأليف محمود شكري الألوسي، تحقيق محمد بهجة الأثري، مارس 1985.
3- «مَعْلَمة المَلْحون» ، تصنيف محمد الفاسي، القسم الأول والقسم الثاني من الجزء الأول، أبريل 1986، أبريل 1987.
4- «ديوان ابن فَرْكون» تقديم وتعليق محمد ابن شريفة، ماي 1987.
5- «عين الحياه في علم استنباط المياه» للدمنهوري، تقديم وتحقيق محمد بهجة الأثري 1409هـ/1989.
6- «مَعْلَمة المَلْحون»، تصنيف محمد الفاسي، الجزء الثالث، «روائع المَلْحون» 1990.
7- «عمدة الطبيب في معرفة النبات»، القسم الأول والقسم الثاني، لأبي الخير الإشبيلي، حققه وعلق عليه وأعاد ترتيبه محمد العربي الخطّابي، 1990/1411.
8- «كتاب التيسير في المداواة والتدبير»، لابن زهر، حقّقه وهيأه للطبع وعلق عليه محمد بن عبد الله الروداني، 1991/1411م.
9- «مَعْلَمة المَلْحون»، تصنيف محمد الفاسي، الجزء الثاني، القسم الأول، «معجم لغة المَلْحون»، 1991.

10- «مَعْلمة الملْحون»، تصنيف محمد الفاسي، الجزء الثاني-القسم الثاني وفيه : «تراجم شعراء المَلْحون»، 1992.

11-«بغيات وتواشي الموسيقى الأندلسية المغربية » ، تصنيف عز الدين بناني، 1995.

12-«إيقاد الشموع للذة المسموع بنغمات الطبوع»، لمحمد البوعصامي، تحقيق عبد العزيز بن عبد الجليل، 1995.

13-«معلمة الملحون، مائة قصيدة وقصيدة في مائة غانية وغانية»، تصنيف محمد الفاسي، 1997.

14- «رحلة ابن بطوطة»، خمسة أجزاء، قدّم له وحقّقه ووضع خرائطه وفهارسه عبد الهادي التازي، 1997.

3 - سلسلة «المعاجم» :

1-«المعجم العربي-الأمازيغي» الجزءالأول، تأليف محمد شفيق، 1990.

2-«المعجم العربي-الأمازيغي» الجزء الثاني، تأليف محمد شفيق، 1996.

4 - سلسلة «الندوات والمحاضرات» :

1-«فلسفة التشريع الإسلامي» الندوة الأولى للجنة القيَم الروحية والفكرية.

2-«وقائع الجلسات العمومية الرسمية بمناسبة استقبال الأعضاء الجدد»، دجنبر1987(من 1401هـ/1980 إلى 1986/1407).

3- « محاضرات الأكاديمية»، 1988(من 1403هـ/1983 إلى1407/1987).

4 - «الحرف العربي والتكنولوجيا»، الندوة الأولى للجنة اللغة العربية، فبراير1408/1988.

5- «الشريعة والفقه والقانون» ، الندوة الثانية للجنة القيم الروحية والفكرية 1409/1989.

6 -«أسس العلاقات الدولية في الإسلام»، الندوة الثالثة للجنة القيم الروحية والفكرية 1409/1989.

7- «نظام الحقوق في الإسلام»، الندوة الرابعة للجنة القيم الروحية والفكرية ، 1410/1990.

8 -«الثقافة الإسلامية والثقافة الغربية : الأخذ والعطاء»، الندوة الخامسة للجنة القيم الروحية والفكرية، 1412/1991.

9 -«قضايا استعمال اللغة العربية»، الندوة الثانية للجنة اللغة العربية، 1414/1993.

10-«المغرب في الدراسات الاستشراقية»، الندوة السادسة للجنة القيم الروحية والفكرية، 1993/1413.

11-«الترجمة العلمية»، الندوة الثالثة للجنة اللغة العربية .....

5 - سلسلة مجلة «الأكاديمية»

1-العدد الافتتاحي، وفيه وقائع افتتاح جلالة الملك الحسن الثاني للأكاديمية يوم الإثنين 5 جمادى الثانية عام 1400هـ، الموافق 21 أبريل 1980م.

2 - «الأكاديمية» العدد الأول، فبراير 1984.

3 - «الأكاديمية» العدد الثاني، فبراير1985.

4 - «الأكاديمية» العدد الثالث، نونبر 1986.

5 - «الأكاديمية» العدد الرابع، نونبر 1987.

6- «الأكاديمية» العدد الخامس، دجنبر1988.

7- «الأكاديمية» العدد السادس، دجنبر1989.

8- «الأكاديمية» العدد السابع، دجنبر 1990.

9- «الأكاديمية» العدد الثامن، دجنبر 1991.

10- «الأكاديمية» العدد التاسع، دجنبر 1992.

11- «الأكاديمية» العدد العاشر، شتنبر 1993.

12- «الأكاديمية» العدد 11، دجنبر1994.

13- «الأكاديمية» العدد 12، سنة 1995.

الـفـهـرس

I - البحوث

II - ملخصات الأبحاث باللغات الأجنبية مترجمة إلى العربية
(أنظر مكان النصوص انطلاقاً من الفهرس الفرنسي)

---

1 - البحــوث

أحمد بن عبد الحيّ الحلَبي
«مـدّاحُ النّبـيّ»

عبد الوهاب بنمنصور

عرفَ المغربُ منذُ أضاءَتْ جنباته أنوارُ العروبة والإسلام ومحتْ منها دياجيرَ الجاهلية الجهلاء، وُرودَ عدد كبيرٍ من العلماء والأدباء والفقهاء عليْه، فمن عهد إدريس الثاني باني فاس إلى عهد الحسنِ الثاني رائد النهضة ومحرر الصحراء، لم تخلُ مدةٌ زمنيةٌ من وصول أشخاص ينتمون إلى الفقه والعلم والأدب إليْه وتركهم بصماتٍ وأثاراتٍ علمية أو أدبية فيه، سواء وفدوا عليه بقصد الاستقرار الدائم، أو بقصد قضاءِ أغراضٍ شخصية أو القيام بمهامَّ رسمية، فمنهم مَن جاءه لشدِّ عضُد بعض ملوكه وأمرائه كعامر بن محمد القيسي الذي استقضاه الإمامُ إدريس الأزهر وعبد الله بن مالك الأنصاري الذي استْكتَبَهُ، ومنهم مَن جاءه للقيام ببعض المهامِّ الرسمية كعبد الرحمان ابن منقذ موفَد صلاح الدين الأيوبي إلى يعقوب المنصور، وإبراهيم الرياحي مبعوث حمودة باشا بايَ تونس إلى السلطان مَوْلاي سليمان، ومنهم مَن جاءَ يسترزقُ بأدبه وعلمه كإبراهيم بن شاكلة الذكواني الكانمي والأدباء الثلاثة الذين وفدوا على السلطان أحمد المنصور السعدي أحدهم من مكة وءاخرُ منَ المدينةَ وثالثٌ من القدس الشريف، ومنهم مَن جاء المغربَ يتظاهرُ بالعلم والصلاح ويسرُّ حسْواً في ارتغاءٍ حاسباً المغاربة أغراراً مُغَفّلين ففشلتْ مشاريعُه وحبِطت مطامعُه، فنكص على عقبه وعاد أدراجَه إلى مشرقه .

ومن غير أن نطيلَ بذكر الشخصيات التي وردتْ على المغرب في أوقات مختلفة ولأغراضٍ مُتنوعة، نجتزئُ في هذا البحث بذكر واحدٍ منهم، هوَ أحمدُ بنُ عبدِ الحي الحلَبي المعروف في الأوساط العامية في وقته بمداحِ النبيّ .

فمَن يكونُ هذا الرجل ؟

هو أحمد بن عبد الحيِّ الحلبي، أديبٌ ولد ونشأ بالمشرق، واستقرّ ومات بالمغرب، ينسب إلى مدينة حلب السورية، مسقط رأسه ورؤوس آبائه وأجداده، وأصلهم الأولُ من

مدينة تدمُر، يقال إن نسبهم في قُريْش، ذكر في كتابه «الدر النفيس» أنه سمع من يقول انهم من ذرية الصحابي الجليل عبد الرحمان بن عوف الزُّهْري رضي الله عنه، أخذ بالمشرق عن كثير من شيوخ العلم في وقته بمنطقته، كالشيخ محمد الرفاعي الحُسيْني، شيخ مشايخ البصرة، انتفع به واستفاد منه وكان يقول فيه شيخي ووسيلتي إلى الله، ثمَّ انتقل إلى المغرب عام 1080 هـ لطلب العلم على ما أَشاع وألقى عصا التسْيار بفاس، فلازم القراء ة على شيوخ العلم بها، لا سيما الشيخ عبد القادر الفاسي، ولكنه لم يحظ باعتبار عند عامَّتها، ولم يَحُظْه بالعناية إلا غريبٌ مثلُه، هو الأديبُ الحسن بن مسعود اليوسي الذي كانَ من المُعجبين بشعره وعلمه، فكان يقضي له كل ضرورياته من ماله .

على أن طلبة فاس وعلماء ها وإن نفروا منه في الأول ـ ربما لجهلهم الأسباب الحقيقية التي حملتْه على الهجرة من وطنه ولتمسكُّه بالمذهب الشافعي في مجتمعهم المستمسك إلى حدٍّ التعصب بالمذهب المالكي ـ لم يلبثوا أن ألفوه واستأنسوا به، لطول مُقامه بينهم وقصره جلَّ أنظامه على مدح الرسول الكريم والصالحين من أمته وعترته، سيما الإماميْن إدريس الأول وإدريس الثاني، وإصهاره ببنتٍ له إلى أحد رجال الأسرة الكتانية الشريفة، فاندمجَ بكل هذا في المجتمع الفاسي وصار معدودا من أسره، حتى ان المؤرخين والأدباء اذا ذكروه وصفوه بالحلبي المنشأ والدار، الفاسي الرحلة والقرار.

عكف أحمد الحلبي خلال مُقامه الطويل بفاس على تأليف كتب ونظم أشعار وأزْجالٍ أكثرها في مدْح الحضرة النبوية العلية، ولكثرتها وتفنُّنه في حَبْكها لقَّبه الناس بـ (مدَّاح النبي)، وكان يقصد بقصائده وأزجاله باب السلطان مولاي إسماعيل بمكناس في المناسبات، سيما مناسبة عيد المولد النبوي الشريف، فيُنشدُها بصوت حسن وطبوع وصنائع مؤثرة، ويُجاريه في إنشادها مَن بباب السلطان من الكتاب والأعيان والحشم والخدم، وتخرجُ له الصلاتُ والعطايا من عند السلطان وأهل بيته وكتاب ديوانه ومن دونهم إكراماً وجزاء، فيعود إلى فاس وقد ثقُل حمْلُه بالمال والمتا ع، على أنه لم ينجُ من هزات كادت تعصفُ به بسبب إيغاله في التصوف والغيبيات ونطقه بكلام على لسان الحق سبحانه وتعالى، وادعائه أنه رأى الله في المنام وخاطبَه بما يشبه الوحي، فأنكر عليه العلماءُ ذلك، وزجره الشيخُ الحسنُ اليوسي بالخصوص لما سمعه وأمرهُ بالكفِّ عن التحدث به وتمزيق ما هو مكتوبٌ منه، وطلب منه أن يتوب فامتنع وأصرَّ على ادعاء ما يدعيه، فهجره اليوسي وقطع عنه ما كان يصلُه به، وحذَّرَ الناس من الاجتماع به، ثمَّ كفَّ عنه لما لم يقدرْ على أكثر من ذلك بسبب تردُّده على أبواب السلطان ومخالطته لكثير من الشرفاء والأعيان والحكام ذوي الجاه، ولكن

السلطان مولاي إسماعيل نما إليه خبرُ ما يدَّعيه، فلمَّا تأمَّله وأمعن فيه النظر تنكَّر له، (وظهر له أنه خرج عن مذهب السنة وتنحَّل إلى أهل البدع والزيغ، فأبعده عن حضرته، وكفَّ اللهُ عن المومنين شرَّ بدعته).

ورأيي في الرجل أنه لا يعدو بسبب هذه المزاعم والدعاوي أن يكون واحداً من اثنين : فإما أن يكونَ غبياً مُغَفلا تعتريه نوباتٌ من الوهم والوسواس فيعبِّرُ ببلاهة عما يَتخيَّلُه وتُوَسْوِسُ به نفسُه دون أن يحذر عاقبة ما يتحدثُ به، وإما ان يكون دجالا محتالا يستغفلُ جمهوراً كانت تلفُّ في ذلك الزمَنِ عقولَ أفراده غشاوة من الجهل والجمود لأغراض كان يقصدُها أو مطامح كان يحدِّثُ بها نفسه.

أما شعرُه فمُتوسِّطٌ بين الجيِّد الرفيع والرديء الوضيع، ولكنه حتى في الحالة الأُولَى لا يرقَى إلى شعر الشعراء النابهين لبساطة ألفاظه وابتدال معانيه، وأكثرُه في مدح الرسول الكريم، تارة يفتتحُه بالمديح وأخرى يُمَهِّدُ فيه للمديح بالتغزل مجاراةً للأقدمين، ولم يتعرضْ له أحدٌ بالدراسة والنقد، بل كان مقبولا ومطلوبا ومرغوباً فيه من طرف الخاصة والعامة لسهولة فهمه والتغنِّي به وتخصُّصه بمدح الجناب النبويِّ الشريف الذي لا حدَّ لتعظيم أهل المغرب له وتعلقهم به عليه الصلاة والسلام، ونثرُ الحلبي لا يخلو من طلاوة وإبداع، وسأثبتُ أمثلة من عطائه الشعري والنثري في ءاخر هذا الحديث .

وفيما يلي أسماءُ الكتب التي ألَّفها معَ بيان مضامينها والإشارة إلى أماكن وجودها :

1) «الحُللُ السُّنْدُسية، في المقامات الأحمدية القدسية أو في مدح الشمائل المحمدية»، وهي خمسٌ وعشرون مقامةً في مدح الرسول عليه السلام، ذكرَ أن الإمامَ إدريس بنَ إدريس الحسني أمره مناماً بإنشائها فابتدأ كتابتَها في جمادى الأُولى عام1094 وانتهَى منها في أواخر شعبان من العام المذكور، حاذياً فيها حذوَ الحريري في مقاماته، ذاكراً أنه استيقظ بعد كتابتها سحرَ ليلة جمعة فتخيَّل أنه بين يديْ النبيِّ صلَّى الله عليه وسلم فسأله عن رأيه في المقامات هل قبلها أم لا ؟ ثمَّ أغفى إغفاءة رآه فيها عليه السلام وجرى بينه وبينه حوارٌ أكَّدَ له النبيُّ في ختامه أنه قبلها ورضيها ودعا له .

وهذه المقاماتُ كتبَ عليها أكثرُ أيمة العصر مشرقاً ومغرباً مقرظين معجبين، تُعْرَفُ منها نسخٌ خطيةٌ عديدة، منها واحدة بالخزانة العامة بالرباط محفوظةٌ تحت نمرة 17,291 c وأخرى بالخزانة العلمية الصبيحية بسلا محفوظة تحت نمرة 81 وطبعت طبعة حجرية بفاس عام 1322.

2) «الدُّر النفيس، والنورُ الأنيس، في مناقب الإمام إدريسَ بن إدريس»، كتابٌ ضخمٌ يشتملُ على 46 فصلا عدا الخاتمة، انتهى من تأليفه يوم الأربعاء 20 ربيع الثاني عام 1098 وخصه بترجمة الإمام ادريس بن عبد الله الكامل دفين جبل زرهون وابنه الإمام إدريس بن ادريس مؤسس مدينة فاس ودفينها، ويتضمَّنُ الكتابُ فوائدَ وأخباراً بعضُها لم يثبتْ تاريخياً، كما يتضمَّنُ أساطيرَ وخرافات لا تُقبلُ عقلياً، سيما ما يتعلقُ بالكرامات والخوارق المبالَغ في تصويرها والتي يستغني الإمامان الإدريسان عنها بما لهما من نسَب شريف وفضل كبير على المغرب الذي مكَّنا فيه للدعوة المحمدية وأسَّسا فيه من قواعد لدولته المستقلة .

طبع بفاس طبعة حجرية عام 1300 هجرية في 421 صفحة .

3) «الروض البسّام، في رؤيا غيْره عليْه السلام»، لعله في رؤيا غيْر الرسول عليْه السلام من صالحي الأمة، كالصحابة والتابعين والفقهاء الكبار، ذكره له مُحمد بن الطيب العلمي في كتابه «الأنيس المطرب»، ولم أَرَ له ذكراً فيما بَيْن يدي من فهارس خزانات الكتب الخاصة والعامة .

4) «ريحانُ القلوب، فيما للشيخ عبد الله البرناوي من أسرار الغيوب»، ذكره له محمد بن الطيب العلمي في «الأنيس المطرب»، يقعُ في مجلد، لم أَقعْ له على ذكر فيما بين يدي من فهارس الخزانات والمكتبات الخاصة والعامة .

5) «الكنوزُ المختومة، في الشفاعة المقسومة، لهذه الأمة المرحومة»، يقعُ في أربعة أَجزاء، منها جزءانِ بالخزانة العامة بالرباط، أحدُهما محفوظٌ تحتَ نمرة 500 ك، والثاني محفوظٌ تحتَ نمرة 2724 وكانَ أحدُ الأجزاء الأربعة موجوداً بإحدى خزائن مكناس، ورابعُ الأجزاء موجوداً بإحدى خزائن المخزن بفاس .

أما موضوعُه فهو البحث في فضائل أركان الإسلام الخمسة، ومزايا الإيمان والطاعة وامتثال أوامر الله واجتناب نواهيه، وفيه فصولٌ عديدةٌ اشتمل كلُّ جزء من أجزائه الأربعة على عدد منها .

6) «كشف اللثام، عن عرائس نعم الله تعالَى ونعم رسوله عليه السلام»، ذكر فيه مرئياته الإلاهية والنبوية وجمعَ شهادات أهل عصره وتقاريظهم لديوان أو دواوين شعره .

ذكره له مترجموه، ولم أر له ذكراً في فهارس الخزائن والمكتبات التي بين يدي.

7) «مراتع الأرواح، في كمالات الفتاح»، قصيدةٌ عينيةٌ طويلةٌ في 187 بيتاً مطلعُها :

أَيا مَن لهُ في العالمين ودائعُ ودائعُ سرٍّ بالجمال بدائعُ

شرحَها بكتاب سَمَّاه «فتح الفتّاح، على مراتع الأرواح» وسياتي، والقصيدةُ موجودةٌ في دواوينه المتعددة، وفي قسم الإلاهيات من ديوان «عرائس الأفكار» الآتي ذكرُه.

8) «مناهل الصفا، في جمال ذات المصطفى»، اسمُه يدلُّ على مُسمَاه.

توجدُ منه نسخةٌ محفوظةٌ بدار الكتب الناصرية بمكروته محفوظةٌ تحت نمرة 2172.

9) «مناهل الشِّفا، في رؤية المصطفى»، لم أَجدْ له ذكراً في فهارس الخزانات والمكتبات.

10) «معراجُ الوصول، في الصلاة على أكرم نبيٍّ ورسول»، انتهى من تأليفه يوم الأربعاء 8 رجب عام 1095 يشتملُ على مقدمة وسبعة فصول وخاتمة، موضوعُه الصلاة على النبيِّ صلى اللهُ عليه وسلم وشروطها وءادابُها، وكلُّ فصل من فصوله السبعة يختصُّ بكيفية الصلاةِ في أحد أيام الأسبوع السبعة.

توجدُ من الكتاب نسخة مخطوطة بالخزانة العامة بالرباط محفوظةٌ تحت نمرة 51.332ونسختان أخريان بالخزانة العلمية الصبيحية بسلا محفوظة احداهما تحت نمرة 1/74 والثانيةُ تحت نمرة 2/204.

11) «عرائس الأفكار، في مدائح المختار»، اسمُ ديوانه أوْ دواوينه الشعرية المتعددة المشتملة على ما نظمه من قصائد في الأغراض الإلاهية النبوية، ومدح الملائكة والصالحين من المسلمين إلخ.

وقد كانت أشعارُ الحلبي مجموعة في دواوين متعددة يختلف بعضُها عن بعض كَمّاً وكيفا، منها أربعة دواوين مخطوطات بالخزانة الحسنية الملكية بالرباط (نمرات 11.397 ز، 5.777، و 9456، و 118) وثلاثُ نسخ بالخزانة العامة بالرباط (نمرات 161 ك، و1323، و D.777)، ونسخةٌ بخزانة صديقي العلامة المرحوم إبراهيم الكتاني إلخ.

وقد اعتنى بأشعار هذه الدواوين الطالبُ عبدُ الله ابنُ عتُّو فجمع كلّ ما عثر عليه منها وجعلها موضوع أطروحة تقدَّم بها للحصول على ديبلوم الدراسات العليا

من كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط(السنة الجامعية 88–1989) وسمّاها «عرائس الأفكار ورياضُ الأزهار»، والمقطعُ الأخيرُ هو عنوان أحد دواوينه، وقسمها إلى إلاهيات، ونبويات، والفضلاء الأخيار من الملائكة وخلفاء راشدين وأهل البيت وأهل بدر وأولياء صالحين، ووتريات، ولكن فاتَه الشيءُ الكثيرُ من شعر الحلبي مما هو موجودٌ في كتابه «الدر النفيس» المطبوع، وفي ثنايا كتبٍ ودواوين عديدةٍ لما تسلكْ طريقها إلى المطبعة.

12) «فتْح الفتّاح، على مراتع الأرواح»، وهو شرحُه لقصيدته العينية الطويلة المسماة (مراتع الأرواح)، أتمَّ تأليفه عشية الخميس أوائل جُمادى الأولى عام 1092 يشتملُ على مقدمة وثلاثة فصول، موضوعُه المخلوقات والتحلي بالأسماء الحسنى والوحدانية والعجز الخ وجمع فيه أيضاً تقاريظ علماء عصره وأصدقائه كأحمد القسنطيني وعبد القادر الفاسي ومحمد البوعناني ومحمد الشاذلي الدلائي.

توجدُ منه نسخةٌ خطية بالخزانة العامة بالرباط محفوظة تحت نمرة 5.425.

13) «السيفُ المسلول، في قطع أوداج الفلّوس المخذول»، ذكر هو نفسُه في «الدرِّ النفيس» أنه ألَّفه في الردِّ على رجل شنَّعَ عليه بحضرة السلطان مولاي إسماعيل نداءَ النبي صلى اله عليه وسلم في مدائحه بيامحمد من غير نعْته بالسيادة، وشدَّدَ المقالات عليه وزوَّقَ زوره وفجوره على حَدِّ تعبيره فنصره الله عليه، وألَّفَ في الردِّ عليه هذا الكتابَ الذي لا أعرفُ موضعاً يوجَد به .

14) «السيفُ الصقيل، في الانتصار لمدح الربِّ الجليل»، من الكتب التي ذكر المؤرخون أنه ألَّفها، وعنوانُه يدلُّ على موضوعه، ولا يعرف مكان وجوده.

وللحلَبي عدا ذلك موشحاتٌ وأزجالٌ ومرائي ومخاطباتٌ لا تخرجُ عما وقف نفسَه ولسانه عليه.

ونثبت فيما يلي نماذجَ من شعره ونثره.

فمن شعره أبياتٌ من القصيدة التي تكلَّمَ فيها على لسان الحقِّ سبحانه وتعالى والتي أنكرها عليه العلماء وهجره العلامةُ الحسنُ اليوسي وأقصاه السلطان مولاي إسماعيل بسببها :

أنـا الأزَلـيُّ لـيـس لـيَّ ابـتـداء	أنـا الـبـاقـي ولـيْـس لـي انـتـهـاءُ

وحـقّـي لـيْـس لـي فـي الـمـلـك ثـان	أنـا الأعْـلا ودامَ لـي الـعَـلاء

أنـا الـقُـدُّوسُ قـدَّسـنـي (الـبـرايـا)	أنـا الـرحـمـانُ أرحـمُ مـن أشـاءُ

أنا القهّارُ أقهرُ كلَّ باغ / يطولُ له على الخلق اعْتلاءُ

أنا الغَفَّارُ كلَّ ذنوبِ قَوْمْ / لقوْمٍ بابي المفتوحُ جاءوا

أنا المُعطي بلا عِوَضٍ كثيراً / ولم يخفِضْ جزايتَنا العطاءُ

كفَيْتُ الخلق حتْماً وابتلاء / أنا الكافي ومن فضلي الكِفاءُ

بحارُ مدادِ فضلي دافقات / علَى مَن أحسنوا أوْ مَن أساءوا

مناهلُ موهباتٍ ليْس تُحْصَى / تفيضُ ندىً إذا وردَ الظِّماء

عِبادي، سبِّحوا لي واذكُروني / فاذكاري لكم أبداً شِفاءُ

أنا الشافي لكمْ عند التداوي / بوفْقِ إرادتي نفعَ الدواءُ

أنا اللهُ المهيمن جلَّ جَدي ولي / وحْدي العُلا والكبرياءُ

أنا والعرش والملكوتُ، ذلَّتْ / لسطوَةِ ذا الأنامُ الأقوياءُ

أنا الكنزُ الجليُّ ظهرتُ حتماً / لأحبابٍ وما دوني غِطاءُ

خلقتُ الأرضَ في يومَيْن فضْلا / قلبَّتْ، إذْ دعا أمري، السماءُ

بحمدي سبَّحَ الأملاكُ طرّاً / وليْس لهمْ عن الحمْدِ انثناءُ

يذوبُ الروحُ بين يديَّ رعْباً / وفي تخوافِه منّي اختفاءُ

وجبريلُ إذا نظر اقتداري / تصاغرَ لي ودامَ له انحناءُ

وميكائيلُ إن ينظرْ جلالي / عراه الخوفُ مني والبكاءُ

أنا القيومُ لي التصريفُ وحْدي / أنا المُغني وما عنّي اغتناءُ

عبادي إن أَسأتم قد أسأتُم / لأنفسكُم ولي عنكم غناءُ

وإن أَحسنتمُ فلكم عبادي / جَنَى إحسانِكم والاجتناءُ

فخيرُكمُ وشرُّكمُ لديْنا / ونفعُكمُ وضَرُّكمُ سواء

وبينَ الكاف والنونِ الأماني / إذا ما منكُم حسُنَ الدعاءُ

عبادي أمِّلوني واسألوني / وحقّي، فيَّ ما خابَ الرجاءُ

ويا حلبيُّ قفْ في باب فضلي / ونادِ اللهَ يُسْتَمَعُ النداءُ

أحبُّ سؤالَ مفتقرٍ لأني كريمٌ لي بأضيافي اعتناءُ

ومنه في مدح الرسول الأمين سيدنا مُحمد عليْه أفضلُ الصلوات وأزكى التسليم :

عليك كرائمُ الصلواتِ يامَن شمائلُه العظيمةُ لا تُعَدُّ
جَمالُك ياملِيحَ الحيِّ فرد وكلُّ مُتَيَّمٍ لهواكَ عبْدُ
فليْس القطعُ وصفَك أنتَ عنه تُنَزَّهُ، إنك البَرُّ المُمِدُّ
نعمْ إنِّي وَدِدْتُك مُستهاماً ولكنْ أنتَ والله الأودُّ
وفيك نُفوسُنا تفنى غراما فليْس لها من الإتلاف بُدّ
ولم يكُ في العوالم مَن تُناجي بوجْهتها سواك وأنت قصد
وصالك جنةٌ والهجر نارٌ فما لي من جنان الوصل ضدّ
بوجْهك كُنْ لعبدٍ ذابَ قلباً براه فيك أشواقٌ ووجد
بعطفك جُد لملهوف غريب على خديْه مدمعه يخدّ
ومِن أرق ومن دمع كجمر له لم ينفصل طرفُ وخدّ
له قلبي وأعضائي وسري إذا استنصرتها في الحبِّ جند
فكُلِّي كلّ عن إحصاء شكري فما يُحْصَى لخير الخلق حمْد
إمام المرسلين أجل هاد به قدْ لاحَ توحيدٌ ورُشدُ
أتى منْ حضرة الرحمان ليْلا وفي مرءاه نور الله يبدو
بريح كالعروس أتى إلينا من الملكوت لما جاء يعدو
ملائكة السما ضَجَّتْ بطهَ لإكرام الحبيب قد استعدُّوا
وقبَّلت الجميعُ بنانَ طهَ وأيْديهم له للفضل مَدُّوا
وهمْ والأنبياءُ به استضاءوا ومنهُ النور والبُشرى استمدُّوا
وحلَّ بغار ثوْرٍ خير ثاوٍ فجاء الغار إيناس وسعْد
به بدر النبوءة حل ليلا بهذا لم يكن للغار عهْد

فصادف سبق إسعادٍ وفضل ... وأنفس شقوةٍ مِنْ ذاك جُرْد
جفاهُ الأقربون لفرْط جهْل ... وءاوى المُصطفى طيْرٌ وصلدُ
حماهُ، بالحمام ونبت سدْرٍ ... ونسْج عناكبٍ، صمدٌ وفرْدُ
فما تُغني حصونٌ أو دروعٌ ... إذا لم يقصُدِ الرحمان عبدُ
يقي من شاء كيف يشاءُ مما ... يخافُ العبدُ والمَوْلى مُمِدُّ
بذاك موفَّقٌ يزدادُ كشْفاً ... لسر الله كيف به يُمدُّ
حبيبٌ قد دعا شجراً فلبَّى ... لدعوته لها سعْيٌ وكدُّ
وقد سجدتْ لنور جمال طهَ ... سباها منهُ إشراقٌ ووقْد
له شهدتْ بارسالٍ وبعثٍ ... كأَن كلامها في السمع شُهْد
جمادٌ للحبيب أقرَّ جهراً ... بفضل ما لهُ حصرٌ وحدُّ
كذا العقلاءُ أحرى مَن سواهم ... ويُصرفُ عنه من أشقاه طردُ
شهدت بأنَّه المبعوثُ رُحمى ... إلينا إذْ به رُفع الأشدُّ
عليه وءاله أزكى سلام ... وأصحاب بهم قد لاح رُشْد

ومنه قولُه يُهنِّىءُ المغرب بهجرة الإمام إدريس بن عبد الله الكامل دفين زرهون إليه واستيطانه فيه :

ألا أيُّها الغرب افتخر أنت سابق ... لإدريس في السباق ما لَك لاحق
تجلى عليك الله بالبسط ... ليهواك إدريس الرضا ويصادق
أرادك سكناه الإلاه كرامة ... وأذعنت والإذعان منك مطابق
غدوت له روضا أنيقا على الورى ... أريج شذاه للقيامة عابق
وأخصبت للقطان عيشا ونضرة ... كأنك بالخصب النفيس حدائق
تبخترْ بأبْراد النبوءة رافلا ... وأنت لآفاق البسيطة فائق
عليك لإدريس الإمام عنايةٌ ... وأعلامُ سيماها عليك خوافق
وكأس الصفا الأهنا شربت بقربه ... فقربك منه للحبيب موافق

فدمْ دارَ ملك المصطفى دارَ نُسكه | بذا أخبر الهادي وأحمد صادق
تقام حدود الله فيك مدا المدا | وتتلو كتاب الله فيك الخلائق
وكلٌّ من السكان فيك فؤاده | لقاءَ رسول الله هاوٍ وشائق
عليك وإدريسَ الإمام تحيَّةٌ | يطيبُ برياها الذي هو ناشق

ومنه يمدحُ كنزةَ النفزيةَ زوجَ إدريس الأول وأُمَّ إدريس الثاني ويذكر ما أنعم الله ببركتهم على وطن المغرب وشعْبه :

كنزٌ بكنزة مخبوء ومدخر | يرجو غنيٌّ به الجدوى ومفتقر
ويوم مولده على ملاحته تزاحم | الناظران :القلب والبصر
وإذْ أضاء بغرب نور غرته | تقهقر النيران : الشمس والقمر
ومُذْ ترعرعَ إدريسُ بدوْلته | تباشر الثقلان : الجنُّ والبشرُ
ويوْمَ الاثنين من إدريس لاح لنا | بالمغرب الساطعان : الجود والخفر
وحين شبَّ شباباً طيباً حسنا | به ازدهى المنزلان : البدوُ والحضر
ويومُ مولده في الغرب غار أسىً لجوده | الزاخران : البحرُ والنهرُ
ومن نضارته في الغرب حينَ بدا | تزاورَ الأملدانِ:الغصْنُ والزَّهَرُ
وللورى بالهَنا في الغربِ حينَ أتى | تعاقبَ الأطيَبانِ:النوْمُ والسهَرُ
ومذ نشا نشأَةً في الغرب كاملةً | تآلَفَ النافعان : السَّفْرُ والسَّفَرُ
وفي طريق الهدى للخلق متَّضِحٌ | لمَّا بدا الأكملان :السيرُ والسِّيَرُ
وللسَّنا والثَّوَى للخلق مبتهجٌ | في غربِه الرائقان :الشعر والشعرُ
من غضارةِ إدريسٍ وبهجَتِهِ | تمايلَ الأخضرانِ : النجْمُ والشجرُ
كأنَّه وأَبوه مُذْ نشا وبدا | للزائرِ الأكرمان : الحِجْرُ والحَجَرُ
وشاعَ في كل عصرٍ عن علائِهما | بالمغربِ المُعربان : الخُبْرُ والخَبَرُ
ولاحَ وانهلَّ منْ إدريسَ حينَ بدا | بالمغربِ المؤنسان : الفَجْرُ والفجَرُ
بسرِّ إدريسَ قدْ ولَّى كما انجبرتْ | بالمغرب الموجعانِ :الفَقرُ والفِقَر

وابـتـلَّ وازدان مـن أنـوار مَـوْلِـدِهِ ... بالمغرب المظلمانِ : السحْرُ والسَّحَرُ
وانـزالَ مُـذْ حـلَّ إدريـسٌ ووالـدُه ... بالمغرب الاخبثان : السُّكرُ والسَّكَرُ
واخـتـالَ تـيـهاً بـه فـي بُـرد بَـهْـجَـتِـهِ ... بالمغرب الأَخَوان : العَصْرُ والعَصَرُ
وطابَ من طيبِ إدريس الرضا أَبَداً ... بالمغرب الفائحان : العِطْرُ والعَطِرُ
بـسـرِّ مـولـده حـازَ الـهَـنـا أَبَـداً ... بالمغرب الأرفعان :العُمْرُ والعَمَرُ
ومـن مـعـاشٍ وجـنَّـاتٍ أُديمَ بـه ... بالمغرب الأخضران : الغضْرُ والغَضرُ
وسـاعـدَ الـنـاسَ لما حـلَّ بـيـنَـهُـمُ ... بالمغرب الشائقان : القَدْرُ والقَدَرُ
وراقَ مـن وصـفِ إدريـسٍ وجَـوْهَـرِه ... بالمغرب الواصفان : النثْرُ والنَّثَرُ
كـأَنَّ إدريسَ فـي الـهـيـجـا وفـي يَـده ... بالمغرب المفردان : الوِتْرُ والوَتَرُ
على الورى حطَّ فضلا واستقام به ... بالمغرب الناقضان : الوِزْرُ والوَزَرُ
وقـد أُزيـلَ بـإدريـسٍ وهِـمَّـتِـه ... بالمغرب الباطلان : الهَدْرُ والهَذَر
وحلَّ بالناسِ من إدريسَ حينَ بدا ... بالمغرب الأشرفان : اليُسْرُ واليَسَر
بأمر إدريسَ زالَ عنهمْ في حُقُب ... بالمغرب الأخوفان :الذُّعْرُ والذَّعَر
وفاضَ فيهم كما قد زالَ تكرمةً ... بالمغرب الغالبان : الدَّثْرُ والدَّثَرُ

وفيما يلي مثالٌ من نثره، وهوَ المقامةُ العاشرةُ من «الحُلَل السُّندسية»، وتُعرفُ بالمقامة الميثاقية المحمدية، وقد بالغَ فيها في الوصف وتحريك الأشخاص حتَّى لَكأَنَّهُ مُنَظم حَفْل أوْ مُرَتِّبُ مسرح، قال :

حدَّثَ مُدركُ الغوَّاص قال : ركبت نَعامَ الحثيث، في نَعام مهامه الحثيث، وقدمتُ من النعائم، أُسايرُ القمرْ في النعائم، واكتسبتُ من الشمائل، ما هو أَرَقُّ من الشمائل، وحملتُ على عواتق الأفكار، عرائس عواتق الأسرار، ودعاني الراحُ العتيق، هَلُمَّ إلى البيْت العتيق، يامُدرك الأسير العتيق، فلبَّيْتُه تلبيَةَ العتيق، وأَجبتُه إجابة العتيق، وأجريتُ الدمع كالنُّعمان، لما تحريتُ وادي نعمان، فلم أيقنْ بالمُنى، حتَّى أتيْتُ مِنى، وأوَيْتُ من الكشف إلى الغُرُفات، فعرفْتُ أني بعرفات، وأني سأغرفُ منه غرفات، من بحار دقائق المعرفات، فلما أردتُ الإفاضة، نشرَ أبو الأنوار إيماضه، وضرب فُسطاطاً

من النور، على الوادي وطرّزهُ بأنواع الحُبور، ونشر أعلام الجمال، على الآكام والجبال، وعلّق مصابيح الجلال، على منابر الكمال، وفرش فُرُش الإكرام، على أسرَّةِ الإجلال والإعظام، ثمَّ أنشد وقال، ما هو للقلوب كالعقال :

قفْ بنعمان موْطنِ التأسيس لعمادِ التوحيد والتقديسِ
واجتنِ ثمراتِ وصْلِ حبيب واجْتلِ نيِّراتِ لطف أنيس
وانظرِ الكرم كيف يسمو ويُجْلى في جميع الآفاقِ جَلْوَ عروس
يخرجُ الدرُّ منه بيضاً وسودا طبق أعدادِ كائناتِ النفوس
ويُقرُّون بالشهادةِ طُرّاً وبوحدةِ ربِّنا القُدُّوس

قال مدرك : فرجعتُ عن الارتحال، وأجبتُ أبا الأنوار بالارتجال، فقلت :

هذه حضرةُ القضاء المُطاع لمواصلة زهت أو قطاع
شرب الذرُّ وهو ثملانُ سكرا من رحيق خطاب كاس السماع
لم تزلْ في الأرواح نشوةُ سُكْرٍ مودعٍ للمعاد في الأسماعِ

قال مدرك : اقْشعرَ ممَّا عاينْتُه جلْدُ عزمِي، وهُزم إقدامي قسْراً وحزْمي، وإذا كراسي من ذهب، اضمحلَّ العقلُ منها وذهب، مرصَّعة باليواقيت والدُّرَر، أبهجتْ تلك المواقيت الغُرر، وإذا نورُ تلك الكراسي، صاعدُ كالجبال الرواسي، وفي وسطها سريرُ ينور، يغلبُ ضوْءُهُ الشموسَ والبدور، تتزاورُ في مواكبها وتزور، وظهر أبو البشر، ظهور الشمْس والقمر، فجاءه ملكٌ كريم، بأمْرِ ذي العرش العظيم، فمسح صفْحَةَ ظهْره، فأخرج نسم ذَرِّه، فأهلُ اليمين لهم (أزُرٌ من السعادة) بيض، بَيْنَ عيْنَيْ كلِّ إنسانٍ منهم وميض، وأهلُ الشِّمال أهلُ الحَضيض، لهُمْ سوادُ الشقاوة عريض، فخرجوا قرْناً بعد قرن، من أصناف شتَّى بَيْنَ قَرْن وقرن، أخرجوا من ءادَم، وقد حطؤوا العَالم، فكانوا صوراً دقيقة، يتحرَّكون بها حقيقة، ولهم أَلْسُنٌ بها ينطقون، وعقولٌ بها يعون ويحقِّقون، وسمعٌ به يَسمعون، وإدراك به يعقلون، ثمَّ جلسَ الكُبراءُ على الأسرَّة، تغشاهُمْ بها ألوانُ المَسرَّة، هذا وسريرُ ءادم الأزهر، من قصَبٍ مُرَصَّعٍ بالجَوْهَر، ومحمولٌ على الأكتاف، من الملائكة الأشراف، وهو على باب الجنة، مرفوعٌ عن الإنس والجنَّة، في صخرةٍ عرضُها ثلاثون ألْفاً، لم يجدْ فيها غيرَ الملائكة إلْفاً، وبينما هوَ في تسبيحٍ وتحميد، إذْ طلعَ عليهم سلطانُ التوْحيد، وأحدقتْ بهم جنودُ

التفريدْ، وسلَّتْ سيوفُ القهرمان الأحدية، واهتزَّتْ رماحُ الجبروت الصمَدية، وأسْفر لثامُ التخويف، عنْ عرائس التعريف، وأشرف طالعُ الخطاب القُدْسي، وأشرق نورُ عرائس الكلام النفْسي، فأسكرتْهم لَذاذتُه، وهيَّجتْهم تلاوتُه، فلمْ تزلْ أرواحُهم به مولَعَة، ولمْ تبرحْ لذةُ السماعِ فيهم مودعة، ثمَّ أنشأَ وقال :

خطابُ حبيبٍ للقلوب مدامةٌ — مُعتَّقةٌ من قبل شئتَ وسام

خطابٌ ووصلٌ قدْ أدارَ عليهم — كشمس شهودٍ بالجلالةِ سام

وأسمعَهم في خلوةٍ وأنالَهمْ — بديعَ مَقالٍ وارتفاعَ مَقام

فقال : قالَ لهم البديع، وهو يُخاطبُ الجميع: اعلموا أنه لا ربَّ لكم غيْري، وأنتُم مُصرَّفون بين خَيْري وضَيْري، لا تُشركوا بي، ولا تكفروا بي، وخافوا سَطْوَتي وعذابي، سأنتقمُ ممَّن لم يومنْ بكتابي، وإني مرسلٌ إليكم رُسُلي بآفاقي، يُذَكِّرونكم قديمَ عهدي وميثاقي، فقالوا شهدْنا أنك ربُّنا، لا ربَّ لنا غيرُك وأنتَ حسبُنا، قالَ فلما أقرُّوا بتوحيده، وقَرُّوا عيْناً بتفريده، وضجّوا بتحميده ولبَّوْا بتمجيده، طهَّرَهم بمياه تقديسه وغَسلَ، وأجرى لهم نهْراً أحْلا من العَسل، وألَذَّ من الزبد الرائق، المطيب نكهةَ الذائقَ ثمَّ أمرَ القلَمَ الرفيعَ أن يَسْتَمدّ، من ذلك النهر ويكتبَ ما يَستَبِد، فكَتبَ المواثيقَ والعهود، والإقرارَ والإشهادَ والوُعود، والأفراحَ والأوْجال، والأرزاقَ والآجال، والبُغْضَ والوداد، وما هوَ كائنٌ إلى المعاد، ثمَّ ألْقَم الكتابَ الحَجَرَ الأسْوَد، فقرَّبَ مَن قرَّبَ وأبْعدَ مَن أبْعد، وإنما هذا الاستفهام، بَيْعةٌ على إقْرار الأنام، ثمَّ ردَّهُمْ إلى صلْب ءادم، يخرجون على حسَبِ ما تقادم.

قال مدرك الغَواص، فأنشدتُ أُوقظُ العوامَّ والخواص :

أيُّها الكائنون من قبْضَتَيْنِ — لم تزالوا طولَ المدى فرقَتَيْنِ

قبضةُ النور للنعيم وأُخرى — للجحيم فلم تزلْ ذاتَ بيْنِ

أُبْهِمَ الأمرُ عنكمُ لتخافوا — فاطلبوا منه أسعدَ الحالتَيْنِ

قد جرى القلمُ البديعُ بما في — أصْلِ أُمِّ الكتابِ من رُتْبتَيْنِ

رُتْبتانِ : سعادةٌ وشقاءٌ — فيهما الخلقُ قد غدَوْا مرتَيْنِ

في ابتدائِكَ وانتهائِكَ فانظُرْ — ياأَخِي بِتبصُّرٍ نظرَتَيْنِ

حَقِّقِ الطرَفَيْن بدءاً وختْماً — لِتسودَ ياكاملَ الطرَفَيْنِ

قال مدرك : فقلتُ لأبي الأنوار : هل بقيَ وراءك من أخبار ؟ قالَ نعم ! بقيَ لبابُ اللباب، دخلتَ باباً وبقِيَ مئةُ أَلف باب، ليْس لأسْوارها عَدَدُ ولا حساب، إن رُمتَ حصرَها وقعتَ في الارتياب، أشرقَتْ لك شموسُ المرام، وهيَ تمرُّ عليْك مرَّ الغمام، إنما هذا الموطن المجيد، مظهرُ كنوز التوحيد، للموحدين والأبرار، والأصفياء والأخيار، والنبيئين والمرسلين الأطهار، عليهم الصلاةُ والسلام أندى من الأزهار، والمولودين في جميع الأعصار، عمَّهم بالدعوة والإشهاد، وخصَّهم بالتوحيد والإرشاد، وأوَّلُ مَن تلقَّى كريمَ الخطاب، وتلقَّفَ في الحضرةِ الكلامَ المستطاب، وأسرعَ بقول بَلَى في الجواب، امتثالا لأمر الكريم الوهّاب، نورُ الحبيبِ المشهور، المشرقُ على ءادمَ المشكور، عليهما أزكا الصلاة والسلام، من الله السلامِ، ما غرَّدَ الحمَام، فهُوَ الواسطةُ لجَلْب النِّعمة، والسبَبُ الأقوى لنزول الرحمة، والغياثُ لدفع النِّقْمة، والمسدلُ على الأنام أرديةَ النعمة، والكلُّ تحت فناء ظلِّه البسيط، يَردُون بحرَ باطنه المحيط، أجرى لهم من بحره الجداول، وأجرى لهم قَطرَةً من وابل، يفنَى الزمان ولمْ أَصفْ لك ذَرَّة، ولمْ أُرضعْكَ من مئة ألف دَرة، ولكن أُبين لك الأسعار، فأُنشدُ لك من رائق الأشعار، فأقول :

عـنـدَ طـهَ خـزائـنُ الـتـوْحـيـد	مـنـه تـبـدو عـرائـسُ الـتـمْـجـيـد
هـو بـابٌ لـلـواصـلـينَ فَـمَـنْ لـمْ	يـغْـشَ بـابَ الـحـبـيـبِ غـيـرُ رشـيـد
وقـفَ الـكـلُّ عـنـد بـاب حـمـاهُ	يـغـرفـونَ مـن بَـحْـر طـهَ الـمـديـد
كـلَّـمـا غـرفَ الـعُـفـاةُ يُـنـادي	جـودُهُ الأحـمـديُّ هـلْ مِـنْ مـزيـد
كـلَّـمـا مـنـحَ الـنـبـيـئـين طُـرّاً	قـالـتِ الأنـبـيـاءُ هـلْ مـن مـزيـد
كُـلَّـمـا قـد أُديـرَ كـأسُ شُـهـودٍ	مـنْ حـبـيـبٍ دعَـوْهُ هـلْ مِـنْ جـديـد
هـوَ كـنـزُ الـوجـودِ مـطـلـعُ سـرٍّ الـ	ـغَـيْـبِ عـينُ الـهـدى طـراز الـوجـود
وبـبـاطـنـه اخـتـفَى الـمـتـعـالـي	وبـظـاهـرِهِ ظـهـورُ الـودود
أظـهـرَ الـحـقَّ بـالـحـبـيـب وأَخْـفـى	كـلَّ أَمْـرٍ مُـوَجَّـهٍ لـلـعـبـيـد
فـيـه يَـظْـهَـرُ كـلُّ أَمْـرٍ خـفـيٍّ	أَوْ قـريـب أَوْ غـامـضٍ أَو بـعـيـد
بـالـحـبـيـب الـوسـيـط فـي كـلِّ شـيء	مـن وصـالٍ ورُؤيـةٍ وشـهـود
هـوَ فـردٌ أفـرادُهُ لـيْـس تُـحْـصَـى	كـلُّ مَـن فـي الـوجـودِ مِـنْ ذا الـفـريـد
أَلْـقِ بـالَـك واعـتـقـدْ أنَّ طـه	لـم يُـشـاركْـه فـي الـورى مِـنْ حـمـيـد

هوَ عينُ عيون جودٍ ولَوْلا ... مَددُ منهُ غارَ بَحْرُ الجود

وسفينتُنا النجاةُ بنا قدْ ... ثبتتْ بفناء طه الجودي

كلُّ ما شِمْتَ من ضياءٍ ونُورٍ ... فهْوَ من نور أحمدَ المحمود

هوَ نورٌ مجردٌ مفردُ الحسْـ ... ـنِ على القَوْم فانثنوا للركود

كلُّ مَن في نَعمان قدْ مدَّ كفّاً ... لشُعاعِ ضيائه المَمْدود

وردَ المومنون والأنبيا منْ ... عذبِ حَوْضِ كماله المَوْرود

فالتقطْ مدركٌ جواهرَ نظْمي ... كقلائدَ نُظِّمَتْ وعُقُود

غُصْ ببحرِ الثَّنا على مثل هذا ... واجعلَنْهُ هُديتَ فَوْقَ الجيد

وقد حَظيتْ هذه المقاماتُ بإقبالٍ كبيرٍ من علماء العصر وطلبته، وكتب كثيرٌ منهم إلى مُنشئها مادحين مقرظين، وقارنَ بعضُهم بينها وبين مقامات الحريري ففضَّلوا تلك على هذه مع ما بيْنهما من فارق شكلا وموضوعاً، وما ذلك إلا لغَلَبَة محبة الجناب النبوي عليْهم، ومن أحسن التقاريظ التي كُتبت حولها تقريظٌ بليغُ اللفظ رائقُ المعنى أنشأه الأديبُ الأريبُ علي بن ابراهيم بن محمد فتاتة التونسي وأثبتَ نصه الكامل محمد الوزير السراج الأندلسي في كتابه «الحلل السندسية» نقتبسُ منه ما يلي :

«وبعد فقد وقفتُ على هذه المقامات الرفيعة، والأمداح الأنيقة البديعة، إنشاء الشيخ الإمام، العَلَم الصدرِ الهُمام، لسانِ العرب، وتُرجمانِ الأدبَ، عالمِ الأُدباء، وأديب العلماء، الامام الأوحد، سيدي أبي العباس أحمد، بن عبد الحي الحلبي منشأً وداراً، الفاسي رحلةً وقَراراً، أَمْتعَ اللهُ بحياته النفوس، وحلَّى بحُلل بلاغته الدفاترَ والطروس، ولما وقفتُ على أبوابها العالية، ولَمحتُ أَنْوارَ قصورها السامية، وحملَني التطفُّلُ على الدخول إلى جناتها، لأجْتنيَ من يانع ثمراتها، فلما هممتُ بالعُبور، دفعَ في صَدْري الاعترافُ بالقُصور، قائلا : ارجعْ لستَ منْ أَهل القصور، فلم يزلْ التطفُّلُ يُغريني، والطمعُ نحوَ الاجتناء من ثمراتها ينشُرُني ويطويني، إلى أَن دخلتُ رياضَها الناضرة، وأَجَلْتُ طَرْفَ طَرْفي في ميدانَ محاسنها الباهرة، فألفيتُها روضةٌ قد أَينعتْ ثمراتُ فصاحتها، فأَصبحتْ دانيةَ القطوف، وتجلَّتْ عرائسُ بلاغتها، فظهرَ بدرُها بلا كُسُوف، قدْ احتوتْ على مُخَدَّرات بنات الأَفكار (حُورٌ مقصوراتٌ فَي الخيام)، ونظمتْ من غُرَرِ دُرَرِ المعاني ما انقطعتْ دونه المطامعُ وعجزتْ عن إدراكه الأفهام، منشورُها الفائق، مشتمل على سحر البيان، ومنظومُها الرائق، يُحاكي عقودَ الجُمان، لطائفُها

تميلُ إليْها أعناقُ الـهـمَــم، منْ كُلِّ جانب، ومطارفُها تَرنو إليها أَحداقُ الأُمَم، من المشارق إلى المغارب، أُقسمُ منَ بياض طرْسها بالصُّبح إذا انْفلق، ومن سواد نقْسها بالليْل وما وَسَق، ومن نَيِّرات معانيها بالفجْر إذا اتَّسَق، ما هيَ في الحقيقة إلا سماءُ البلاغة المحروسة بشهابها، ومعنَى الفصاحة التي لا يَحْسُنُ التشبيبُ منَ قَصَب الأقلام إلا بها، تُلِيَتْ على أَرباب الفصاحة فضلُّوا لها خاضعين، وجُليَتْ على أَهل البراعة فقالوا أَتَيْنَا طائعين، ولوْ نَظرَ معارضَهُا في نجوم سماء بلاغتها لأحجمَ وقال: إني سقَيم، أَوْ سابقَها مناضلُها في مضمارِ البلاغةِ لَكَانَتْ المجلِّيَ وكانَ هو اللطيم...

إلى أن يقول :

ولا أقول كما قال بعضُهم

إن الحـــريــــريَّ حــــريٌّ بـــأن ... تُـكـتَـبَ بـالـتِّـبْـرِ مـقـامـاتُـه

بلْ أقول :

إنَّ الحــــريـــــريَّ حَـــرِيّ بــــأَن ... تُـــتْــرَكَ إهــمــالا مــقــامــاتُــه
لأنَّــهُ لــم يُـنـشِـهـا مــن حُـلَـى ... مَـن أَشـرقـت كـالـشـمْـسِ ءايـاتُـه
ومَـن لــه الــزُّلْــفَــي ويــومَ الجَـزا ... تُـقـبَـلُ فـي الـعـاصـي شـفـاعـاتُـهُ
مُـحــمــد ذو المــعــجــزاتِ الــذي ... لـم تَـنْـحـصِـرْ عـدّاً كـمـالاتُـهُ
ومَــن تُــرَجَّــى يــومَ جــمــع الــورى ... فــي مـوقـف الحـشـر عـنـايـاتُـه
فــهــوَ الــذي مَــن أَمَّ أعــتــابَــه ... بــانــتْ بــلا شــكٍّ ســعــاداتُــهُ
فـمَـن يَـمِـلْ عـن بـابِـهِ لـلـسِّـوى ... فــذاكَ قــد خــابــت تجــارتُــهُ
سـيَـقـرعُ الـسِّـنَّ الحـريـري عـلـى ... أن لــم تــكــن فــيــه بــلاغــاتُــهُ
فاهـنـا أَبـا الـعـبـاس قـد فـزت بـالـ ... ـسّـبْـقِ الـذي لـبَّـتْـك غـايـاتـهُ
فــذاك فــضــلُ الــلــهِ ءاتــاكَــهُ ... والــلــهُ لا تُـحـصَـى مـتـوبـاتُـهُ

وقلتُ :

أبـا الـعـبـاس حُـقَّ لـك الـهـنـاءُ ... فـفـضـلُـك شـاعَ مـا فـيـه امْـتـراءُ

مدحتَ محمداً خيرَ البريا بأمداحٍ يطيبُ بها الثناءُ
وذلك في مقاماتٍ تسامتْ على الجَوْزاءِ كان لها ارتقاءُ
بمنظوم ومنثورٍ يُحاكي نجوماً في السماءِ لها ضياءُ
جلوتَ عرائس الأمداح فيها فكانَ لها على البدْرِ البهاءُ
فبُشراكَ الجوائزُ من نبيٍّ كريمٍ ليس يوهنُه العطاءُ
تفوزُ بذاك في جناتِ عَدْنٍ وتظفرُ بالنعيم كما تَشاءُ
فطِبْ نفْساً وَقَرَّ بذلك عيْنا فَفضلُ الله ليْس له انتهاءُ
وكاتبُه يُقبِّلُ تربَ أرْضٍ علتْ مِنْ فَوْقِها تلك الحذاءُ
يُقارنُه سلامٌ فاحَ مسكاً أريجاً ما لغايتِه انقضاءُ
ويسألُ من كمالِكُمُ دعاءً فمن أمثالكم يرجَى الدعاءُ

تُوفِّيَ بفاس في جُمادى الثانية عام 1120هـ ودفن قربَ ضريح سيدي الدراس بن اسماعيل داخلَ باب فتوح.

مراجع :

- الإكليل والتاج (أطروحة مرقونة) 1 : 183
- «التقاط الدرر» 2 : 302
- «الأزهارُ العاطرة الأنفاس»، ص 7 .
- أمداح نبوية (مخطوط مصور) صفحات كثيرة
- «الأُنْسُ والاستئناس»، ص 166 و178
- «الأنيسُ المطرب»، ص 19-6
- «الأعلام» للزركلي 1 : 144
- «الإعلام بمَن حلَّ مراكشَ وأغماتَ من الأعلام»، 2 :332ع 250 .
- «إيضاح المكنون»، صفحاتٌ عديدة
- «تاريخ تطوان»، 3 : 118

ـ «الحركة الأدبية على عهد مولاي إسماعيل»، (أُطروحةٌ مرقونة) ص 69 و 1246
ـ «الحُلل السندسية»، 2 : 688 ـ 693
ـ «دليلُ مخطوطاتِ دار الكتاب الناصرية»، ص 142 و 144و214
ـ «دليل مؤرخ المغرب الأقصى»، 1 : 149
ـ «طلعة المشتري»، 1 : 265
ـ «معجمُ المخطوطات»، ص 373 و1428
ـ «معجم المطبوعات»، 1 : 373
ـ «معجم المؤلفين»، 1 : 263
ـ «المنزع اللطيف»، ص 297
ـ «نشرُ المثاني»، 3 : 197
ـ «معجمُ المطبوعات المغربية»، ص 88
ـ «صفوةُ مَن انتشر»، ص 215
ـ «فهارس مخطوطات الخزانة العامة»، بالرباط 2 : 213
ـ «فهرسة الخزانة العلمية الصبيحية»، ص 246 ـ 307ـ 308
ـ «فهرس مخطوطات خزانة القرويين»، 1 : 29 ع 297
ـ «سلوة الأنفاس»، 2 : 164
ـ «الشعر الدلائي»، ص 62 ـ 67 ـ 77
ـ «هدية العارفين»، ص 168

دور الأندلسيين
في العمل الدبلوماسي بالمغرب

عبد الهادي التازي

ظلت المملكة المغربية تعتبر نفسها معنية بما يجري في الساحة الأندلسية من تقلبات سببتها ثورات وحركات انفصالية ظهرت هنا أو هناك أو غارات عدوانية وقعت من متطرفة قشتالة ضد جيرانهم الأندلسيين.

وهكذا و في هذا الإطار وجدنا الحكم بالمغرب منذ عهد الأدارسة يولي اهتمامه للاّجئين والمهاجرين والمضطهدين من أهل الأندلس : يؤويهم ويتحمل متاعبهم وتكاليفهم.

وبهذا نفسر استقبال الإمام إدريس في فاس لمئات الأسر من التي أجلاها الحَكَم بن هشام في أعقاب ثورة الربض عام202 ـ818 وبهذا نفسر أيضا صدور المرسوم الملكي (الظهير) الذي أنعم به الخليفة الموحدي الرشيد على أهل شرق الأندلس الذين لجأوا إلى المغرب بعد سقوط بلدانهم في يد القشتاليين... وهو، أي الخليفة الرشيد، يخولهم بموجب هذا المرسوم المؤرخ يوم 21 شعبان 637 ـ 17 مارس 1240، يخولهم سكنى رباط الفتح وتعميرها على الشروط التي يفصلها الظهير المذكور الذي يتعهد لأولئك الأندلسيين المهاجرين «بحمايتهم والدفاع عن حوزتهم ويأمر الولاة والعمال بأن يدفعوا عنهم كل أذى .... وأن يكرموا أبناءهم وأعيانهم ويولوهم من حسن الجوار ما ينسيهم أوطانهم حتى يجمع لهم بين شيئين اثنين : الرعاية لحرمة البلد والعناية بحق الضيف[1].

وهكذا قيض الله أحد حفدة يعقوب المنصورلإعمار الرباط بالأندلسيين بعد أن كان ذلك الجد ندم، حسبما يقال على بنائه وإنفاق المال فيه !

ومن الملاحظ أن جميع الذين أرّخوا لمدينة الرباط إنما يقتصرون على ذكر الجاليات التي أخذت تتردد على المغرب في الربع الأخير من القرن العاشر الهجري

الموافق أواخر القرن السادس عشر الميلادي. أما تلك الجالية التي يحدثنا عنها ذلك الظهير وفيها البلنسي والشقري والشاطبي الخ فلم يشر إليها المؤرخون.

لقد كانت القوى تألبت من سائر الجهات في إسبانيا على إخماد ثورة (الموريسكيين) التي أشار إليها المقري في «نفح الطيب» وهكذا صدر مرسوم من فيليب الثاني بتاريخ 28 جمادى الأولى 28.978 أكتوبر 1570 يقضي بنفي سائر الموريسكيين من مملكة غرناطة ومصادرة أملاكهم العقارية في كل الجهات.

وقد كانت أصداء هذه الأخبار بمثابة طعنات نجلاء بالنسبة للسعديين، وبهذا نفسر قيام العاهل السعدي عبد الله الغالب بالله بتقديم العون الذي يقدر عليه، الى الثورات الموريسكية مما استحق إرسال خطاب تنويه من السلطان االعثماني الى الغالب بالله، بتاريخ جمادى لأولى 981 شتنبر 1573.

ولم يلبث الحكم أن صار إلى الملك فيليب الثالث الذي أصدر قرارًا بالنفي النهائي للموريسكيين يوم 15 شتنبر 1609 ـ 15 جمادى الثانية 1018.

وكان هذا القرار بالفعل السبب البارز في نزول طوائف كثيرة على السواحل المغربية بالرغم من النصائح والفتاوى التي صدرت من بعض العلماء والتي كان بعضها يدعو إلى التمسك بالبقاء على الأرض[2].

وقد كنت عنيت قبل هذا التاريخ بالأُسَر ـ سواء منها المسلمة أو اليهودية من التي التحقت بالملكة المغربية وذكرت منها عددا من الأسماء[3]. أرى من واجبي أن أعيد ذكرها هنا مضيفا إليها ما استجد لدي من معلومات من المصادر والمراجع العديدة التي صدرت عن الأندلسيين أو الموريسكيين كما أصبح الناس يدعونهم اليوم، منبهًا منذ البداية إلى أن في هذه الأسماء ما هو منسوب إلى مدينة من المدن الأندلسية، وفيها ما كان من أصل عربي ثم تندلس، إن صح هذا التعبير، وفيها كذلك ما يدل على مهنة كان صاحب الاسم يقوم بها، وفيها ما يعني نعتا من النعوت كالأيسر والأحمر والأبيض وفيها ما يبتدئ بابن أو أبو ...أو يحمل أداة التعريف. ويلاحظ في بعض هذه النعوت أن أصحابها كانوا يحملونها كما هي باللغة القشتالية لكنهم عرّبوها بعد أن أصبحوا يعيشون في المغرب بين الأسر الإسلامية، ومن الأسماء ما يُشعِر بأصله البربري... لكن أغلب الأسماء التي نوردها هنا هي أسماء ذات أوزان وصيغ لا تخفى علاقتها بأصولها القشتالية، يضاف إلى هذا أن من هؤلاء الواردين من كان ينتسب لملة الإسلام على أن فيهم آخرين كانوا ينتسبون لليهودية التي كان موقف المغرب منها على نحو ما نعرفه عنه من حمايتهم ورعاية ذمتهم.

وقد اعتمدنا في هذه المعلومات مصادر دبلوماسية أجنبية ومصادر مغربية ومراجع لكتاب موثوقين إلى جانب ما ظهر حديثا من مصادر إسبانية بذل أصحابها جهدهم في استيعاب الموضوع.

وقد ذكرت من بين عشرات الأسماء المعروضة مجموعة من مشاهير الأسر الموريسكية على أن أعود لاختيار طائفة منهم من الذين كان لهم دور بارز في العمل الدبلوماسي بالمغرب.

وهم هكذا على الترتيب المغربي الهجائي :

الأبيض	أفوغاي
الأحمر	الأيسر
أرغون	باينة
الأزرق	باييس
الأندلسي	برادة
بردلة	دعنون
برطال	دينية
بركة	الرامي
بركاش	الرايس
برناط	الركينة
بريطل	الرندة
بريكسي	الرقاص
بن زاكور	رودياس
بالامينو	روصاردو
بناني	روبيو
بلافريج	الرويسي
بن دورو	ريان

بنطوجة	زريق
بنسلامة	زكري
بسير	زكيك
بوجندار	زفان
بوخريص	السانطو
بولو	سباطة
بونو	السراج
بوستة	سرقيد
بيرو	سكيرج
بيريز	سلاس
بيسكانو	سليطن
تميم	السمار
تومورو	سيرانو
جسوس	الشرتي
جوريو	الشرايبي
حمودة	الشرفي
الحضري	شكالانط
الخروبي	شعشوع
الخطيب	شطبون
داود	شنتياك
الدريج	الشقرا
الدك	الشودري
الدليرو	الصبان

الصغير	قشتيلو
صوردو	كارسيا
صيرون	كازويلت
ضاكة	كاشكاش
طريدانو	اكديرة
طنانة كراكشو	أو كراسكو
طيفور	كريسبو
الطريس	كيليطو
الظريف	كيار
العافية	لوباريس
عاشر	لوزريق
عاشور	لوميرو
عبدون	لوقاش
عطار	لوشة
العلج	مارتين
عمور	مارسو
عنون	مارسيل
العنصر	مامي
عشعاش	مانون
الغرناطي	متجينوس
غيلان	المدور
فانيكاس	مدون
فاشاردو (فرشاردو)	مدينة

فراج	مربيلية
فلوريش	مرسية
فنجيرو (الفنجرو)	مارينيا
فنيكة	ملين
فنيش	المظري
فيسكاندو	المنصور
قارديناش	المنقلي
القباب	معنينو
قريون	المقدم
قزمان	مشكيطو
القنطرة	موراليس
القصار	مورشينا
القسطالي	مورينا
موريسكو	النقسيس
مولاطو	نوينو
مولاي	هيرناندو
ميكارو	الوزير
ناصر	يانينو
نصرون	يابوري

وعندما ورد هؤلاء على المغرب اشتغل كل في ميدان اختصاصه بما يتوفر عليه من مهنة أو حرفة ابتداء من الفترة التي عاصرت صدور الظهير المشار إليه والذي نقرأ من خلاله اهتمام الأندلسيين بغرس الكروم وأنواع الشجر وامتلاك الأرضين.

وقد برز اهتمام الأندلسيين فيما بعد قرار الملك فيليب سالف الذكر علاوة على التصدي للجهاد والاشتغال، بالملاحة البحرية ومختلف الصناعات وسائر المهن[4].

وإن الذي يهمنا اليوم هو الحديث عن دورهم في المجال الدبلوماسي حيث وجدنالهم حضورا متميزا على هذا الصعيد ساعدهم عليه أمران اثنان:

- الأول توفرهم، فيما يتأكد، على نصيب من اللغة الأجنبية تساعدهم على الحوار مع الغير.

- الثاني ممارسة الجوار للطرف الآخر التي أكسبتهم بطبيعة الحال حسن الاطلاع على الأحوال، وكلتاالمزيتين لهما أثرهما في العمل الدبلوماسي.

ونظراً لتعذر الإلمام بسائر أطراف الموضوع لوفرة المادة أولا، ثم ثانيا لوفرة عدد الموريسكيين الذين شغلتهم الدولة ضمن الأطر العاملة في الشؤون الخارجية، فإنني سأكتفي بإعطاء بعض الأمثلة من التي عرضت لي وأنا أكتب التاريخ الدولي للمغرب.

ولابد لي في هذا الصدد أن أبدأ بذكر شخصية دبلوماسية اقترن ظهورها بالأخبار المحزنة التي كانت تتوارد على المملكة المغربية، وخاصة أيام المنصور السعدي، عن المحن التي كان يتعرض لها الموريسكيون في الأندلس قصد حملهم على مغادرة ديارهم.

لم يكن هناك شيء ينغص حياة السلطان أحمد المنصور الذهبي مثل الأخبار التي كانت ترد عليه من أطراف الأندلس حول المآسي التي يعيش فيها المسلمون هناك.

وهكذا فبعد أن حقق السعديون نصرهم في شمال المغرب على البرتغال في موقعة وادي المخازن عام 1578=786، وبعد أن تخلص أحمد المنصور الذهبي في الجنوب عام 1595 من (حلف سنغاي العجم) كما أسميه، أخذ يخطط لاسترجا ع الأندلس.

وحتى يصل إلى هدفه بصفة فعالة فكر في أن يضعف إسبانيا عن طريق كسر شوكتها في مستعمراتها البعيدة بالهند.

ومن هنا جاء ت سفارة عبد الواحد (عنون) إلى الملكة إليزابيت الأولى عام 1600=1009ولقد ترك هذا الأندلسي أو الموريسكي أثرا جد هام وجد خطير في التراث الذي يعتز به التاريخ الدولي للمغرب، وقد شغل الحديث عن هذا الأثر حيزا كبيرا لدى كل المهتمين بتاريخ العلاقات بين المغرب وبريطانيا وبين المغرب وإسبانيا... مما خصصت له بضع صفحات في المجلد الثامن من موسوعتي عن التاريخ الدبلوماسي للمغرب.

وقد أهمني بصفة خاصة حديث عنون عن المراسلة بطريق الشفرة التي عرفت لها صدى في التاريخ السياسي للدولة السعدية.

كما أهمني كذلك أسلوب الرسالة التي بعث بها المنصور إلى الملكة إليزابيت الأولى ونوع خطها والأسباب الكامنة في ذلك.

وقد قصدت بتقديم (عنون) هذا حول هذا الموضوع بالذات لأذكر بنقلة جديدة اكتشفناها عبر قراءتنا للعلاقات الإسبانية الإنجليزية الأوربية المغربية.

وهناك لقطة أخرى تتصل بالعهد السعدي كذلك، ويتعلق الأمر بأحمد بن قاسم الحجري المشهور أفوغاي الذي نعلم أنه أصبح يقوم بدور الترجمان في البلاط عندما التحق بالملكة المغربية بعد وقعة وادي المخازن.

هذا العالم الذي كان يتوفر على عدد من اللغات : الفرنجية و الإسبانية والبرتغالية، وجدناه يقوم بمهمات في فرنسا كما يقوم بمهمات أيضا في الأراضي المنخفضة حيث نجد هنا أيضا حديثا عن «الشفرة» التي استعملها مع الأمير موريس دوناصو حول حديثهما معا عن إسبانيا التي كانت آنذاك خصما مشتركا بين المغرب وهولاندا، حيث قال الرسول :

«اكتب رمزا من الحروف وأعطني نسخة لتكون المكاتبة بيننا».

وهكذا نجد أن العنصر الأندلسي كان أكثر تفتحا على العالم الآخر الأمر الذي جعل الحكومة المغربية تعتمد عليه في المجال الدبلوماسي.

وسأختار أيضا من لائحة الدبلوماسيين الأندلسيين أسرة الأيسر الذي كان يحمل على عهد السلطان مولاي إسماعيل اسمه الحقيقي (شكيريدو) الذي تعرب فيما بعد إلى الأيسر. هذه الشخصية تركت لها صدى واسعا في أرشيف الأراضي المنخفضة بما تميز به هذا الدبلوماسي اللامع من حسّ فقهي رفيع أثناء المفاوضات و ما تميز به من كياسة وسياسة وهو يحضر مع زملائه المغاربة أمسية «الكالا» التي جرت في القصر الملكي في لاهاي عام 1686=1097 بدعوة من الأميرة ماري زوجة أمير أرانج وابنة كيوم الذي سيصبح ملكا لإنجلترا تحت اسم كيوم الثالث، هذه (الكالا) التي أخذت لها لوحة رائعة ماتزال إلى الآن محتفظة بجدّتها وطرافتها[5].

وهناك، ونحن نعيش مع العهد الإسماعيلي، لا ننسى ذكر أندلسي آخر هو السفير محمد تميم الذي ألقى خطابه أمام الملك لويز الرابع عشر... والذي حضر إلى

جانب هذا تمثيلية إيطالية رائعة، وقد رسم أنطوان تروفان العضو بأكاديمية الفنون الجميلة لوحة للسفيرتميم وحاشيتة وهو بإحدى شرفات المسرح وهذه اللوحة احتفظُ بصورة جميلة لها أتحفني بها أيام علاجي في مستشفى(فال دوكراس بباريز) صديقي الدكتور الجنرال لوفيفر مدير المستشفى.

وعلى العهد الإسماعيلي أيضا تعرفنا على أسرة أندلسية شهيرة اشتهرت باسم بيريس شاركت في عدد من المحادثات ووقعت طائفة من الاتفاقيات.

وإذا ماانتقلنا الى عهد السلطان سيدي محمد بن عبد الله أوالملك محمد الثالث فسنجد ثلة من الأندلسيين الذين كان العاهل المغربي يجد فيهم ما يرضي رغبته في قضاء المآرب والأغراض على أحسن حال. وأذكر من هؤلاء مورينو وفنيش ولوزيرق ولوباريس ومارسيل إلى آخر اللائحة الطويلة.

وإذا نحن وصلنا إلى عهد السلطان سيدي محمد بن عبد الرحمن (محمد الرابع) فسنجد أن أسرة بركاش مثلا كان لها حضور قوي في العمل الدبلوماسي، وقد كان من الممارسات الدبلوماسية البالغة الدقة ما كان يتجلى أحيانا في إبداء التحفظ أو ما يشبه الرفض لاعتماد شخصية لا ترقى لمقام السفارة بين أمتين عظيمتين كالمغرب والولايات المتحدة الأمريكية. وفي هذا الصدد نجد رسالة هامة جدا كتبت « على وجه السر» كما يوجد في أعلالها و هي مرفوعة بتاريخ 22 جمادى الثانية 1286 =29 شتنبر1869 من السيد محمد بركاش إلى وزير الخارجية الأمريكية حول تعيين مستر فيليكس ماثيوس كقنصل عام لأمريكا بالمغرب عوض مستر جيس ماكماث[6].

« ...لقد وصفتم ماطيوس المذكور ـ يقول بركاش ـ بأنه واحد من أعيان رعية جنس المركان فوجب علينا الإعلام لحضرتكم أن هذا الرجل ماطيوس هو خلق وتربية بطنجة...وهو من بعض القاطنين الذين هم ليسوا من المنزلة التي يستحق لها حتى يكون نائبا عن أحد الأجناس الفخيمة كجنسكم العظيم، ونحن متحققون أنكم لو عرفتموه كما هو معروف ما عينتموه واسطة بين الجانبين العظيمين لأن ولاية رجل كمثل هذا فيه نقصان للعزلإيالتكم وإيالتنا ... ونحن على الدوام نعتقد المحبة المؤسسة بين أسلاف سيدنا وأسلافكم من قديم، ولأجل هذه المحبة القديمة وجب علينا إعلامكم لتطالعوا سعادة البزيدنط على وجه السر... وهذا ماطيوس الذي وجهتم، نحن قبلناه على وجه التوقير والاحترام لجانبكم...»

وفي عهد السلطان مولاي الحسن (الحسن الأول) أذكر من المواقف الدقيقة التي أثارت انتباهي ما يتصل بحادثة تعمية الأخبار حول وفاة العاهل الإسباني وحول من تولى خلفه. وكيف تكون مراسيم التعازي التي كان على السفير القائد عبد الصادق أن يقوم بها باسم السلطان.

هنا سنجد تعليمات في منتهى الدقة ترفع من وزير الخارجية محمد بركاش إلى النائب السلطاني بطنجة الحاج محمد الطريس وكان خطاب الوزير إلى النائب المذكور يحمل تاريخ 20 ربيع النبوي 1303 (27 دجنبر 1885).

هنا، حول هذه الجزئية التي تبدو بسيطة وعادية، تظهر اللياقة في أداء الرسالة الدبلوماسية وفي الاستدراك على ما يمكن أن يقع من خطأ في أسماء المرشحين للتهنئة !

وسنجد رسالة بتاريخ 25 ربيع النبوي = فاتح يناير 1886. كما سنجد رسالة ثانية من بركاش إلى الطريس تحمل تاريخ 29 ربيع النبوي 1303 = 4 يناير 1886، وهي توصي، في حالة ما إذا كان الكتاب الأول لم يصل أن «يبشر» أي أن يمحى ويزال ما يوجد من خطأ قد يكون حصل فيما كتبه القائد عبد الصادق أو الفقيه أحمد الكردودي.

وغير خاف أن كل هذه المبادرات تعبر جيدا عن حرص المغرب - بالرغم من الإمكانيات التي أخذت تتضاءل على هذا العهد - حرصه على أن يحافظ على سمعته ومركزه المرموق بين الأمم.

الحمد لله وحده — وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليما

هذا ظهير كريم أمر به أمير المؤمنين ابن أمير المؤمنين ابن أمير المؤمنين ابن أمير المؤمنين ابن أمير المؤمنين أيدهم الله تعالى بنصره وأمدهم
بعونه ويسره للمنتقلين من أهل بلنسية وجزيرة شقر وشاطبة ومن جرى مجراهم من سائر بلاد الشرق مع أهلهم وعيالهم من عبيد الأيام
ما عراهم حين أنهى ذو الوزارتين الشيخ الأجل الأكرم الأعز الأفضل أبو علي ابن الشيخ الأجل الأكرم أبي جعفر
ابن خلاص أعزه الله تعالى أثرته وكرامته ما أصابهم من الجلاء وما هم من ألم الأعداء وسعى لهم سعي من يكفي بهم
ويلتمس لهم مكانا يلتقي إليه من الأرض لأن البلاد غشي التسيار وعند الحاجة لهم أعلى الله تعالى إذنه وجزاه بحمده
ويمنه في النقلة إلى رباط الفتح عمره الله تعالى بتخصيصهم وفضلهم وأن يتخذوا مساكنه وأرضه بدلا من
مساكنهم وأرضهم ويعمروا أمنه بدلا بقبل منهم أولى من قبل ويحملهم إن شاء الله تعالى رحيب البلاد ملتمسا وأنه
مناخ التاجر والفلاح وملتقى الحاضر والملاح والمرافق من بر أو بحر موجودات بحصول السعة مؤذنة لغيا لكنه
بالمعيشة الهنية والحال الحسنية ولهم أفضل ما عهد به على ما هذا الأمر العزيز أدامه الله تعالى من التوسعة على
قويهم كي يزداد قوة والرفق بضعيفهم حتى ينال يسارا ويكون له وأن يتوسعوا في الحرث ويعمي أرضه هنالك
متسع ويتبسطوا في كل ما لهم منه مكاسب وبه منتفع ويغرسوا الكروم وأنواع على عادتهم ببلادهم
ويتناقلوا الأملاك لأنفسهم ولأولادهم وأولاد أولادهم وكل ما يعمرون من الضياع ويقتنون من الأصول والرباع
وله حكم على الإطلاق والدوام لا يلزمون فيه شيئا من وجوه الإلزام ولا يطلبون بغير حقوق الشرع
التي جعلها الله تعالى في أموال أهل الإسلام وأموالهم في مغارمها مصروفة ولما ينبهم كلها لهم واللاحقين
بهم محققة والولاة والعمال حفظهم الله تعالى مأمورون بأن يحفظوهم من كل أذى يلم بجانب من جوانبهم
ويعفوا عن ما دار صغير أو كبير من مآربهم وأن يكرموا غاية الإكرام نبهاءهم وأعيانهم ويولونهم من
حسن الجوار ما ينسيهم أوطانهم حتى ترتفع عنهم كل شبهة من شبه الحيف ويجمع لهم بين الرعاية حرمة
البلوى والعناية بحق الضيف احتسابا منه على الله تعالى أمره وأوزع شكره ينسحب على جماعتهم وأبنائهم
ويحملهم على موجب اغتباطهم بهذا الأمر العلي أدامه الله تعالى ومالاه بهم بمن وقف عليه من الكافة
والعمال أكرمهم الله تعالى فليعمل بحسبه ولا يعدل عن كريم مذهبه إن شاء الله تعالى وهو تعالى المستعان لا رب
سواه كتب في الحادي والعشرين لشعبان المكرم من سنة سبع وثلاثين وستمائة.

وثيقة تمليك رباط الفتح لبعض اللاجئين من الأندلس

الحمد لله وحده

على وجه البر

محبنا الكبالير العاقل اللبيب المحترم وزير الامور البرانية بحضرة وشنكطن اثر السؤال
عنكم نطلب الله تكون بخير وعافية ونخبر بانه بعد ما سافر للبلدكم نايبكم المحب
العاقل مسيو [illegible] وقع لنا التعريف بموضعه ووصلنا بالكرم مكتوبكم كتابا
مطبوعا عظيما من جنسكم الفخيم ليسير نايبا له الله وبعد نسخة منه مضمنة الاعلام
بانه هنا تكلم عنه الرجل المذكور يكون من نحو هذه الجنسكم بهذه الايالة السعيدة في موضع
منه مكان الرجل المذكور وقد فهمنا مكتوبكم المذكور في الكتاب المذكور انه واحد من اعيان
رعية جنس المريكان تعين علينا الاعلام بحضرتكم ان هذا الرجل منهم ومكتوبكم المذكور هو
خلو وتزيينه بهجة وهو من بعض اتباع الفلاحين الذين هم ليسوا من المنزلة التي يستحق
لها حتى يكون نايبا عن احد الاجناس الفخيمة بجنسكم الحكيم ونحن محققون
انكم لو عرفتموه كما نحن عرفناه بهذه الايالة ما عينتموه نايبا عن جنسكم الفخيم
والسكة بين الجانبين العظيمين ولا بد رجل كمثل هذا فيه نقصان للعز لاجل التكلم وايالتنا
وفيه نقطة في اعين الناس ونحن على الدوام نعتقد المحبة المؤسسة بين اسلاف سيدنا
واسلافكم من قديم ولاجل هذه المحبة القديمة وجب علينا اعلامكم بهذا لتعملوا
بمقتضاه الذي ينبغي على وجه البر وتقضوا ابتغاكم السريع ونحن راجون جوابكم
يكون على يد محبنا منكم وكل ما ذكره هذا منكم ومكتوبكم المذكور الذي وجهتم هانحن قبلناه
على وجه التوقير والاحترام بجانبكم الفخيم وللمحبة الجارية والمعهودة بين الجانبين
واعلمناكم بحاله وعلى المحبة والسلام في 22 جمادى الثانية عام 1286

خديم المقام العالي بالله
محمد بن [illegible]

الحمد لله وحده

وصلى الله على سيدنا ومولانا محمد وآله وصحبه

[illegible]

عن أرشيف الطريس، محفظة 88/33.

عن أرشيف الطريس، محفظة 91/33.

الحمد لله وحده

وصلى الله على سيدنا ومولانا محمد وآله وصحبه وسلم

[illegible]

عن أرشيف الطريس، محفظة 95/33.

الهوامش

(1) د. التازي : «التاريخ الدبلوماسي للمغرب»، ج 6، ص 136 ومابعدها، رقم الإيداع القانوني : 25/1986 مطابع فضالة، المحمدية، المغرب.

(2) المغراوي : «جامع جوامع الاختصار والتبيان»، تقديم وتحقيق د. عبد الهادي التازي، نشر مكتب التربية العربي لدول الخليج، 1986. الونشريسي : «المعيار »، طبعة الرباط، ج II، 119.

(3) د.التازي : «التاريخ الدبلوماسي للمغرب »،

(4) د. التازي: «التاريخ الدبلوماسي للمغرب» 9،8.

(5) د.التازي : «التاريخ الدبلوماسي للمغرب »، ج 9، ص 191.

(6) د.التازي : «التاريخ الدبلوماسي للمغرب»، ج 10 ص 139.

الشعر والشعراء بالمغرب عبر العصور*

عبد العزيز بنعبد الله

إن نظم الشعر موهبة، والإبداع في نسج مناويله عبقرية توذن بحساسية متناهية وشاعرية خلاقة، وكثير من فنون البيان وصنوف البديع لم يعرفه الخزرجيون ولا شرّاح كتب العروض كفن (المدرج) الذي لم يذكره سوى علماء الحديث.

فاسم الشاعر لا يطلق – كما يقول محمد بن العربي الشرقي - «إلا على من وصف في حرم المعاني بكل المشاعر، أما من سلك طريقة واحدة فآراؤه فاسدة وبناؤه على غير قاعدة». وهو يقصد بهذا التعريف جولات الشاعر وصولاته في شتى مجالي الحياة التي يحاورها بكل أحاسيسه «فالضلاعة في علم العروض ليست شرطا في قرض الشعر لأن غاية نظم الشعر صفة كمالية والقدرة على نظمه طبيعة غريزية وإنما يحتاج لعلم العروض ليعرف المتزن من النظم من غيره، فسيدي إدريس العراقي من العلماء المحققين كانت له اليد الطولى في العروض ومع ذلك لم يعرف له بيت شعر وكان لا يقدر أن يلفق سطرا واحدا منه»[1]

فالشعر فن له قواعده لاسيما الموزون منه – لأن الشعر الحر والمرسل لا يدخل في نطاق بحثنا هذا – وقد كانت مكتبات شعرائنا منذ العصور الأولى مليئة بالمصنفات التي استهدفت تقعيد هذا الفن منها المشرقي أو الأندلسي أو المغربي أمثال :

-(«البديع في صناعة الشعر» ليبزيغ 488) ليحيى بن عبد المعطى بن عبد النور الزواوي المتوفى (عام 628 هـ 1231 م).

- «وصل القوادم بالخوافي ، في ذكر أحكام القوافي»

لابن رشيد السبتي، وهو شرح لقوافي شيخه (حازم القرطاجني).

---

*هذه خلاصة مقدمة لكتاب مازال مخطوطًا بعنوان : «الشعر والشعراء بالمغرب منذ أزيد من ألف عام».

- «الوافي في نظم القوافي» المنسوبة لصالح بن شريف الرندي (684 هـ/ 1285)[2]

- «ضبط البحور الشعرية» المنسوبة لأحمد بن عباد السايح [3].

ولعل مما امتاز به المغرب في هذا المجال عدم تحرج العلماء من نظم الشعر كما وقع للإمام الشافعي القائل :

ولولا الشعر بالعلماء يزري لكنت اليوم أشعر من لبيد

ومع ذلك فله شعر كثيرامتاز بالرقة والعمق .

وقد اختار شعراء المغرب مجالات لتفريغ مواهبهم الملتهبة لا تقل سعة عن شبكة اختيار شعراء الشرق وإن كان للمغرب شعر خاص يضم (رجزيات) في نظم قواعد وأحكام كثير من العلوم، ولعل لهذا العامل أثرا في توافر الشعراء والعلماء. ولم يعرف المغرب ما عرفته الأندلس - عدا عطاءات الأمراء و الملوك - من رباع قد وقفت على الشعر والشعراء. فقد حبس ابن الملح في شلب (Silves) أرضا من جملة ماله على الشعراء بلغت غلتها السنوية مائة دينار[4] لذلك كان معظم رجالات شلب شعراء.

وقد حفل المغرب عبر عصوره الزاهرة برجالات قاموا بحفظ وتدوين ورواية أشعار العرب في جنبات العالم العربي كافة منهم :

- محمد بن محمد بن أبي بكر الدلائي الشاذلي الذي انفرد بعلم اللغة وحفظ دواوين العرب وقد توفي (عام 1103 هـ/ 1691 م)[5]

- علي بن عبد الرحمن بن أحمد بن عمران السلاسي قاضي فاس ومفتيها والمحدث المولود (عام 960 هـ/1552م) الذي يكاد يحفظ (اكتفاء) الكلاعي ساردًا عن ظهر قلب القصائد المطولات التي توجد فيه.

- ومن أعلام الأندلس الذين أسهموا في دعم علمي الدراية والرواية بالمغرب محمد بن عبد الله بن قيس ابن الغازي القرطبي الذي توفي بطنجة (عام 296 هـ/ 908م) وهو الذي أدخل الأندلس والمغرب علمًا كثيرا من الشعر والغريب والخبر، وعنه أخذ أهل الأندلس الأشعار المشروحة كلها[6].

وقد كان للشعر العربي وجَهَابِذَته أثر عميق في الفكر المغربي مما فتّق عبقرية وشاعرية رواده الذين خاضوا غمار مناظرات عرفها أقطاب القريض، ويكفي أن

نشير هنا إلى ما أبدعته يراعة عالم مغربي في هذا المجال وهو علي بن احمد مصباح الخميسي اليصلوتي المتوفى عام 1125هـ 1713م).

وقد تردد على الساحة المغربية نتاج الفكر العربي في كل مجاليه ومحاوره فعرف المغرب صنوفه من هجاء ورثاء ومديح وتغزل وتشبيب ووصف للطبيعة ومآثر للدول المتعاقبة على المغرب وغير ذلك مما رسمنا بعض ألوانه في تراجم شعرائنا ضمن هذا البحث.

وكان الشاعر العربي والمغربي يشعران ويعبران عن وحدة الصف والفكر والهدف في الوطن العربي ويتغنيان بأمجاده، ولنستمع الى البحتري يقول معرضاً بطنجة والسوس :

إن شعري سار في كل بلـــــد	واشتهى رقّته كل أحـــــد
أهل فرغانة قد غنوا بـــــه	وقرى السوس وألطا وســـدد
وقرى طـنـجـة والسوس التي	بمغيب الشمس شعري قد ورد[8]

وقد اهتم شعراؤنا بل وكل علمائنا ـ وإن لم يكونوا شعراء ـ كعلي بن أبي الحسين بن مومن بن محمد ابن عصفور الذي عرفنا جولاته وصولاته في مراكش وأنفا والذي توفي بتونس (عام 669 هـ 1270 م) وقد حلل لنا «سرقات الشعراء» وكذلك «الضرائر الشعرية» [9] علاوة على إسهامه في بلورة عطاءات المتنبي الذي أفرد ديوانه بشرح قيم.

وبرز شعراؤنا في التوشيح على نسق الأندلس فرسموا روائع بذوا فيها أحيانا ينابيع الاقتباس، وممن نظم من المتأخرين على طريقة توشيح إبراهيم بن سهل الاندلسي (المتوفى عام 659 هـ/ 1260 م) علي بن أحمد زنيبر السلاوي (المتوفى عام 1320 هـ/ 1902 م) في رسالته :

«درر عقد النصيحة بسك الإبريز بنحور جنة حبور مولاي عبد العزيز»[10] ومن مظاهر استكمال شعرائنا لأبواب القريض نماذج أشرنا إليها في صلب بحثنا، وقد كان الشاعر الإفراني يفتخر بأنه أشعر الشعراء، كما في «الدرر المرصعة» حيث قال:

أنا أشعر الشعراء غير مدافـــع	من قال لست بشاعر ياتينـــي
فكري هو البحر الخضم شبيهـه	والبحر حاوي الجوهر المكنـون[11]

وقد جمع (بن الأحمر اسماعيل بن يوسف) ماقيل من شعر من لدن كتاب بني مرين في (سيف منار القرويين)[12].

أما المديح فقد شمل درراً غراء في مدح الرسول بالإضافة إلى مدح الملوك.

ونلاحظ أن مديح بعض الأمراء انصب خاصة على بعض مآثرهم كتنويه علماء شعراء أفذاذ وهم عبد الواحد الونشريسي ويحيى السراج وعلي ابن هرون بالسلطان أحمد الوطاسي بمناسبة تجديد بناء قنطرة الرصيف بفاس [13].

وقد انصب مديح بعض شعرائنا على الانتاجات العلمية فقرّظ شاعرنا الفذ محمد بن اليماني الناصري شقيق زميلنا الشيخ المكي كتاب «الاعلام » للمراكشي، فقال :

أنثير دُرّ أم حَباب الكـأس ... أم أَزهر الروض الأريض الكاسي

أم تاج مائسة القوام وقد بدت ... تذكي الغرام بعطفها الميـاس

كما مدح شعراء آخرون السلطان محمدا بن عبد الرحمن العلوي من خلال الإشادة بالمطبعة الحجرية التي أنشأها بفاس منها قصيدة مطلعها :

سألت الندى والجود أين حللتما ... وأين مقر المجد والاثـرات [14]

وقد حرص علماؤنا على تجميع هذه الأنظام الرائعة في دواوين كـ «الأمداح الحسنية» (أي السلطان الحسن الأول) التي جمعها عالم من سوس حين كان الحسن الأول خليفة بالجنوب (عام 1282هـ/1865م)[15]

وقد أشاد الشعراء في مدائحهم النبوية بشمائل الرسول عليه السلام أو بفضائل سرد أحاديثه و التمسك بنسبته وكان الملوك يهتمون منذ العهد السعدي أوائل القرن العاشر الهجري بإقامة حفلات لإنشاد البردة والهمزية و(بانت سعاد) بمناسبة حلول شهر ربيع الأول، فكان (المنصورالسعدي) ـ كما ورد في «المنتقى المقصور في مآثرخلافة المنصور» لابن القاضي ـ (الباب الرابع) يستدعي الناس أيام المولد النبوي على ترتيبهم فيقرأ بعض القراء شيئا من كلام الولي الصالح «محمد بن عباد» ثم الميلاديات بألحان ذكية وإنشاد مقطعات الشعر.

وقد دشن السلطان سيدي محمد بن عبد الله إتمام (جامع السنة) بالرباط فأقام حفلا كبيرا حضره المادحون فكان التلحين مناوبة بين أهل فاس وأهل تطاوين

ووزع بالمناسبة الأعطيات على الفقهاء والطلبة والمجاهدين[16] وفي عام (1290هـ-1873م) أقام السلطان (الحسن الأول) حفلة بمناسبة عيد الفطر بالرباط ختم خلالها «صحيح الإمام البخاري» على العادة الجارية وسردت خلالها نيف وخمسون قصيدة أجاز عنها كلّ الشعراء.

وقد نظم علماء المغرب والأندلس قصائد في التوسل بالرسول عليه السلام كانوا يوجهونها إلى القبر الشريف، ومن هذه القصائد قصيدة لابن مرزوق محمد بن محمد (خع 2417د).

ومن النماذج المصنفة في الموضوع كتاب «غنيمة العبدالمنيب في التوسل بصلاة النبي الحبيب» لمحمد بن محمد بناصر الدرعي(1085هـ/1674م)[17] وهو مرتب على حروف المعجم لكل حرف خمس وثلاثون فقرة.

«القصائد المغربية في مدح خير البرية» لأحمد بن محمد المقري التلمساني الفاسي صاحب «نفح الطيب».

«مجموعة قصائد على حروف المعجم» في الموضوع لأبي سالم العياشي(من 700 بيت). وقد أشار أبوسالم في رحلته[18] إلى أمداح نبوية لشعراء مغاربة[19] ، وأشار باشا السودان علي بن عبد القادرالشرقي المغربي (الذي كان مرفقا بمحمد بابا السوداني ومحمد بن عبد العزيز الدرعي وأحمد بن محمد السوداني) في رحلته الى بعث رسالة سلطانية وتلاوة قصيدة أمام الروضة النبوية كما كان الأمر بالأندلس وفي عهد المرابطين[20].

وقد جادت قرائح شعراء المغرب بقصائد في مناسبات وطنية كالإشادة بتحرير(العرائش)، وهي أنظام ألهبت قرائح المواطنين وحدتهم الى مواصلة النضال لإجلاء العدو المغير عن (جيوب الساحل) في العهد الإسماعيلي.

ومن هذه القصائد قول عبد الواحد البوعناني :

ألا أبشِر فهذا الفتح نور   قد انتظمت بعزمكم الأُمور

وقصيدة لعبد السلام جسوس يعرض بوجوب تحرير سبتة قائلا : [21]

رفعت منازل سبتة أقوالها   تشكو إليكم بالذي قد هالها

وثالثة للشيخ عبد السلام القادري مطلعها :

علا عرش دين الله كل العرائش   وهد بنصر الله قصر العرائش[22]

وقد نظم يوسف الشودري التطواني عند تحرير العرائش قصيدة مطولة (170 بيتا) قال فيها:

الحمد لله الذي قد أظهر عصابة الدين على من كفر

ونصر الإسلامَ والحقُّ بدا وضل من دين الصليب عبدا

ولمحمد بن علي الرافعي التطواني قصيدة استهلها بهذا الهتاف :

هنيئا هنيئا وبشرى لنا بنصرسعيد وفتح مبين[23]

ولعمر الحراق :

ومن عجب تروم الروم حربا بسهل أو حزون أو جبال

وقد شهدوا العرائش يوم جاءت بها الأجناد تزحف للقتال[24]

ولنستمع للشاعر ابن الاعرج السليماني (1926م) وهو يعبر عما فتت كبده من لواعج عند حصار الجيش الفرنسي لفاس (عام 1329هـ) .

سلا هل إلى (وادي الجواهر) من قرب وهل أنبتت حافاته عاطر العشب؟

(خع 1254 د)

ولمحمد بن الشيخ سيد بن المختار بن الهبة الصحراوي (1284 هـ) شعر يحث فيه الصحراء المغربية على الانتفاضة لمحاربة كل من المستعمرالفرنسي والأسباني قائلا :

رويدك إنني شبهت دارا على أمثالها تقف المهارى

ولو في المسلمين اليوم حرٌّ يفكُّ الأسر أو يحمي الذمارا

لفكُّوا دينهم وحَمَوه لَمَّا أراد الكافرون به الصَّغارا

حماةَ الدين إن الدين صار أسيرًا للصوص وللنصارى

فإن بَادرتموه تَدَاركوه وإلا يسبق السيف البدارا

وقد حفلت الدواوين بقصائد لا تخلو من فائدة تاريخية كديوان عبد الكريم بن محمد بن عبد الكريم القيسي (836 هـ-1481م) والذي يُعطينا صورة عن حالة المسلمين بالأندلس قبل النفي العام بسنوات، وقد سجل الناظم أحداث سقوط آخر مدن وحصون الأندلس.

ومن الملاحم الشعرية ما أشار إليه ابن خلدون[25] في (الحدثان) حول دولة لمتونة واستيلائهم على المغرب وكذا «نظم الدرر بآي أحمد أجل البشر» لأبي الحسن الرهوني وهو من الشعراء العلماء في منتصف القرن السابع الهجري يضم رجزه هذا 6.300 بيت نظمت بطلب من الخليفة المرتضى الموحدي (665 هـ/1266م).

وقد انبثقت من ثنايا هذه المجموعات الشعرية نفثات نسائية كتعريضات الجارية المظلومة التي نشأ ت بالمغرب وأهداها يوسف بن تاشفين للمعتمد بن عباد فرمى بها في النهر لسبب تعريضاتها به[26].

وهنالك شواعر كسارة الحلبية الفاسية المتوفاة بمراكش (بين 656م و 685هـ) القائلة في مالك بن المرحل، ولعلها كانت تحبه : (ياذا العُلَىياملكًا أَنعِم علي بمالك).

وورقاء بنت ينتان الفاسية (توفيت بعد 540هـ)

وقد عرفت الصحراء المغربية شواعرمثل ميمونة بنت محمد الحضرمي (المولودة عام 1307هـ 1889م) وقد كانت راوية للشعر مشاركة في العلوم.

وقد عني المغاربة بما نظمه الشلحيون من قصائد عربية أو أسهموا بها في إثرء الفكر الإسلامي. والشلحة هي لغة رجال الأطلس الصغير وهم الشلوح (وفيهم عرب من آل البيت لا يعرفون العربية) يقابلها في الأطلسيْن الكبير والأوسط و الريف (تامازيغت).

وممن برز في الشلحة :

– الشاعر جامع بن محمد بن علي إيغيل (1387 هـ/1966م)[27] من قرية (اتوزونين) في (أقا).

ـ حمو قيس : له قصيدة في المديح النبوي (خح 9356).

ـ حم المازغي : له نظم بالشلحة في التوسل بسيدي أحمد و موسى (ثلاث نسخ مصورة في خع 1321د).

ـ الشيخ علي الدرقاوي والد الأستاذ محمد المختار السوسي (1328 هـ1910م) نظم «الحِكَم العطائية» بالشلحة يقرأها أصحابه كل صباح بعد مجلس الذكر، ولكنه لم يستوفِ كامل الحكم[28]. وهناك عشرات الشروح النثرية لمصنفات عربية كشرح بالشلحة لعبد الله بن يحيى الحامدي (خع1098 د).

وقد نظم (سابق البربري) بيتين في فضل العلم :

العلم فيه حياة للقلوب كمـــــــــا تحيا البلادُ إذا ما مسها المطرُ
والعلم يجلو العَمَى عن قلب صاحبه كما يجلـّي سواد الظلمة القمـرُ

«جامع بيان العلم وفضله لإبن عبد البر» (ج1، ص59).

وقد نظم علي الهوزالى[29] شعراً بالتركية يمدح به بعض العجم وهو أحد كتاب الإنشاء بباب ولي العهد السعدي (عبدالله المامون) بالحضرة الفاسية، رحل الى القسطنطينية مع القائد أحمد بن يحيى الهوزالي[30].

ومن أغرب اهتمامات علمائنا بما ينشر عنا خارج المغرب باللغات شعرا أو نثرا قيام العلاّمة محمد بن علي دينية الرباطي (1358هـ1938م) بتجميع وطبع أربعين قصيدة إسبانية و عربية لبعض المستشرقين من الإسبان [31].

وقد استعرضنا فعلا الكثير من شعراء المغرب منذ أزيد من ألف عَام، رتبناهم على الحروف الألِفْبَائية فناب حرف الألف وحده (235) شاعر،فيهم الحضري والبدوي والصحراوي، تبلوَر عطاؤهم في فسيفساء زاخرة بألوان اختلفت مجاليها وتنوعت مواجدها في وحدة فكرية تناسقت أجزاؤها بين المتوسط والمحيط وعبر الفيافي القاحلة مما قد لا نجد له إلا المثيل النادر. وقد انعكس على هذه الشاعرية ـ بالإضافة إلى نوافح الوجدان – إحساس غامر بوصف مظاهر الطبيعة ومجالي الحياة التي ينغمرفيها الشاعر، فتجد بين أصناف القريض بوادر وبواده تشهد بتلقائية هذا الفيض الشاعري الغامر الذي اتسمت بعض مظاهره بميزات طغت أحيانا على التقاليد الكلاسيكية مما يبرز نوعا من روح التجديد. إذ هناك نماذج من الأنظام الغزلية يَقصد فيها أصحابها الاستهتار شكلا ومضمونا كابن غزلة الذي تغزل بأخت عبد المومن بن علي (رميلة) الشاعرة الزجالة، فأوغل كما أوغل استخفافا بالقواعد، فلحن في الموشح وأعرب في الزجل والمواليا «والكان وَكان» ملحقا الزجل بالموشح عن طريق إعراب بعضه كما ألحق الموشح بالزجل فرَنمه وعرفت موشحاته بالموشحات المرَنمة.

وقد حدا نافح التغزل بعض علماء الحديث إلى إفرا غ قواعد الدراية والرواية أي مصطلحات الحديث في قوالب غزلية كقول (ابن فرج اللخمي) المراكشي (699هـ) في مطلع قصيدة علمية :

غرامي صحيح والرجا فيك معضل والحديث المعضل معروف

وقد قال أبو المواهب سيدي العربي بن السائح في وصف الأتاي مستعملاً كلمة (معضل) وقد كان الناس يتركون شرب الشاي لما قيل في السكر آنذاك) :

واتــرُكْ مـقـالـةَ مُـعْـضَـل فـي شـأنـهـا وارْوِ الـمـسـلـسـلَ مـوصَـلَ الإسـنـاد

ومن الشعراء الذين حاولوا التلاعب بضبط الألفاظ تلميحًا لبعض الصفات الشاعر الهرغي عبد الله بن محمد الذي حج (عام 747 هـ)حيث ألغز في (البربر) قوله :

وما أمة سكناهم نصف وصفهم وعيش أعاليهم إذا ضم أوله

ومقلوبه ياب الضم مشروب جلهم وبالسكر من كل عليه معوله

(«الدرر الكامنة» لابن حجر، ج 2، ص 402).

ولشاعر الدولة السعدية عبد العزيز الفشتالي (ت1031هـ) مولديات نقشت بها كتابات في (قصر البديع) بمراكش مع وصف رائع للمهرجانات المخزنية وحفلات الشموع.

وقد مدح محمد بن علي الوجدي الغماد (قبة الريح) وهي إحدى قباب (المنصور السعدي) بمراكش فقال، مشيرا الى (قبة الخيول) (وقبة النصر) :

أنا التي لسرور النفس مبدعة ومنظري لجياد حول ريحان

لقبة الريح والأفراح ناظرة تاج الملوك الإمام الشيخ أنشاني

وقد نظم محمد بن يوسف النجاري الفاسي في (السد) الذي بناه المنصور السعدي :

شتى مكارم لم تعد لقياس حاز الفخار بها أبو العباس

فأقلها تأسيسه وسداده سد تعاظم أمره من فاس

(«الجذوة»، ص 149، «روضة الآس» للمقري طبعة الرباط، ص.338).

ومن شعر صاحب القلم الأعلى (أبي القاسم ابن رضوان) كتب على دواة موشاة بالذهب للسلطان (أبي سالم المريني) جاء في مطلعها:

لبستُ محاسن الوشي البديعَ وفقتُ بمنظري زهر الربيع

أما (المنصور الموحدي) فقد حظي بمعظم ديوان يحيى بن عبد الجليل الشقوري المراكشي (587هـ) الذي تضمن (9400) بيت وصف فيها (مقصورة القصبة) التي

كانت تتحرك بدواليب آلية وقد أشار إلى ذلك (ابن خلكان ،ج 2 ،ص 328).

أما الهجاء فقد ورد فيه السبك المألوف كما عرفت فيه نماذج بذيئة نتحاشاها.

كما حفلت الدواوين بمناظرات ومساجلات شعرية حول مدن وحواضر مغربية[32] وغير مغربية حيث تضمن «إتحاف أشراف الملا ببعض أخبار الرباط وسلا» لمحمد بن علي الدكالي السلوي (المتوفى بفاس عام 1364هـ/1945م) ردا في نحو (3000) بيت على رسالة ابن الخطيب السلماني (مفاخرة بين مدينة مالقة ومدينة سلا)(خع 383/11) (65 ورقة/خح227).

وهناك سجلات حافلة بألوان معرفية تحيد أحيانا عن مستهدفات القريض كنظم رحلة حجازية[33] وأراجيز في الطب (أرجوزة ابن طفيل في 7000 بيت) و«الياقوتة الفريدة في نظم العقيدة» لأحمد بن عبد العزيز الهلالي السجلماسي (1175 هـ/ 1761م) و«الجملة الشعرية في بعض الأمثلة النحوية» (وهي نظم للأجرومية في أكثر من 100 بيت لأحمد بن صالح) وغيرها.

ومن الأنظام الفكاهية قول الشاعر القاضي (بسير) جد أبي حامد البطاوري الرباطي :

مررت بعاطر يبيع قرنفلاً ومسكا وكافورا فقلت له ..(يستنشق)

فقال العطار رُد قرنفلي ومسكي وكافوري فقلت له .. (يستنثر)

ولعلي بن محمد الشودري التطواني (كان حيا عام 1078 هـ) رجز فكاهي يشكو فيه حالة عدول عصره إلى قاضي تطوان محمد بن قريش: ولمحمد ركشة الرهوني(المتوفى عام 1230هـ) قصيدة رثى بها الشيخ التاودي بنسودة مطلعها :

لقد غربت شمس الزمان لدى العصر فأمست قلوب العالمين عن جمر

(خع 158د).

وقد توافرت في الديوان المغربي صوفيات وزهديات كشعر الحراق الذي كاد يضاهي (ابن الفارض) في مثل قوله :

أتبحث عن ليلى وفيك تجلَّتِ وتحسبُها غيرًا وغيرَك ليسَتِ

وقد عارض الشاعر مسعود المريني ابن الوفا وابن الفارض في قصائد رائعة منها :

سهام الموت راشقة النبـــــال ونحن مع البطالة لانبالــــــي

ولمحمد العربي بن احمد بردلة الفاسي (1032هـ) بيتان جريا مجرى المثل :

فقلتُ ذريني على حالتــــــي فإن الهموم بقدر الهمــــــم

(شرحهما أبو المواهب سيدي العربي بن السائح في رسالة وجيزة)

وقد جمع شعراء بين الموزون والملحون كأحمد بن الطيب السفياني الفاسي(المتوفى عام 1286هـ) حيث قال :

يا بديع الجمال روحي فـــداك إنني شائق لحسن بهـــــاك

ذاب جسمي يامالك العقل مني فغدا القلب لايروم ســـــوك

وهو القائل أيضا :

ياترى محبوب قلبي هل درى ماقلبي من ألم واكتئـــــاب

وعذابي في هواكم حـــــلا وأنا في رقة شيخ وشـــــاب

وقد فاق التهامي المدغري (المتوفى بفاس عام 1273هـ) أهل زمانه في الزجل وشحن ملحونه بالقضايا التاريخية تلميحا وتصريحا دون إغفال الغزل والحب والخمريات ووصف الطبيعة وكان أستاذا في (جامع ابن يوسف) بمراكش.

ومنهم من نظم تمجيداً لمسقط رأسه كالشاعر عبد المالك التجموعتي قاضي سجلماسة (المتوفى 1118هـ) الذي مدح طنجة في قصيدة مطلعها :

ليهنِك أن زدت الهدى بهجة بثغرك الأشنب ياطنجـــة

كما مدح محمد ابن داني التازي الكبير(1305 هـ) مدينة العرائش قائلا :

بمرسى العرائش مايُشتهى وإن غبتَ عنها تشوقتَها

ومثلها قصيدة للوزير ابن إدريس في مدح فاس :

ألا ليت شعري هل أبيتَنَّ ليلةً بفاس وحولي من مُنَايَ ثلاث
مغانٍ بها أغني وأهل وجلة أجل بهم بين الورى وأغاث
وهل أردن وادي الجواهر جهرةً وهل يَبْدَوَنْ لي زالَغ وتغِاث

(وزالغ وتغاث جبلان محيطان بفاس).

وللشيخ العربي بن محمد بن يوسف الفاسي لما تغرب عن فاس :

وأي بلاد غير فاس تروقه وقد شب في أحضان فاس وشابا
يرى كل ترب دون تربتها قذى ويحسب ما فوق التراب ترابا

ولمحمد الفاطمي الصقلي (1311 هـ) :

حيي الحيا الواكب الأرجاء من فاس دار تطيب بها للطيب أنفاسي
تفوق أندلساً والشامَ نظرتها كما يفوق بنوها جملة الناس

والواقع أن الشاعر المغربي قد استوفى جميع أصناف القريض في إبداع وتلوين ودقة في التعبير والتصوير والتنظير مع بادرات رائعة أضفت ـ كما رأينا ـ طابعا خاصا على هذا اللون من الإشعاع الفكري الذي لو حاولنا تقصيه لاستغرق الاستقراء العديد من المجلدات، وأروع ما نلمسه في مختلف الأنظام الصراع بين نوازع وجوانب متضاربة حيث زخر الشعرالمغربي مع توالي العصور بِرثّات حماسية وخلجات عاطفية ولقاءات واقعية غلب جانب منها أحيانا على جانب آخر تبعًا للنوازع التي فجرت المشاعر فكان للحروب الصليبية أثرها، ولمأساة (الفردوس المفقود) وخزاتها منذ القرن التاسع الهجري أنست الشاعر ورود الخدود ورشاقة القدود فامتلأ الشعر وأصبح نحيب الشعراء ينسكب في مراثي مُحْزنة كلما استولى العدو على مَغْنًى من مغاني (العدوتين) أو مربع من مرابعهما . ولعل هذا التفجع انطلق منذ ألف سنة حيث قال الإمام السهيلى المراكشي عندما خرب الأسبان مسقط رأسه (سهيل) :

يادار أين البيضُ والآرام أم أين جِيرَانٌ علي كرام ؟
راب المحب من المنازل أنه حَيَّى فلم يُرجع إليه سلام

وقام (أبو بكر محمد بن صاحب الصلاة) خطيبا في وفد الأندلس أمام عبد المومن بن علي فأنشد من حماسياته ما أذكى النفوس وألهب الأحاسيس، وأهاب بالخليفة إلى نجدة الأندلس المهدد، وهنا امتزجت روح الشاعرين المغربي والأندلسي في زفرات على انتثار عقد الأندلس الذي ظل منتظما نحوًا من ثمانية قرون، فبكى أمثالُ (أبي البقاء صالح بن شريف) وأبكى حين قال :

لمثل هذا يذوب القلبُ في كمد ... إن كان في القلب إسلام وإيمان

غير أن الشاعر ما لبث أن عاد إلى أفانينه ومنازعه في التغني بالسوالف والخدود فقال السلطان زيدان بن المنصور الذهبي :

فتنتنا سوالف وخدود ... وعيون مدعجات رقود
ووجوه تبارك الله فيها ... وشعور على المناكب سود
أهلكتنا الملاح وهي ظباء ... وخضعنا لها ونحن أسود

وانساق الشعر عبر القرون التالية في متاهات الحب وفيا في الوجدان، فلنستمع إلى الشاعر (المهدي الغزال) وهو يصف راقصة :

قامت بكأس الراح راقصة ... بين الغواني رقصها طرب
كأنها والكأس في يدها ... بدر تبدى حوله كوكب

ثم يقول متأثرا بزهادة العصر :

الموت لاشك آت ... وكل آت قريب
فثب وثب قبل أن ... يعتريك منه وثوب

وللشاعر عبد القادر بن شقرون القائل :

اسقياني كؤوس بنت الدوالي ... إن عراني السقام فهي الدوا لي
كم ليالٍ قضيتها في نعيم ... حفظ الله عهدَ تلك الليالي
بين راحٍ وشمعة ومغن ... وظباء قَنَصْتُها باحتيالِ

ولا تكاد تصدق أنه هو القائل في نزعة صوفية عارمة :

رب يَسِّرْ لعبدك الفتح واشرح صدر من صدره من العلم خال

ومن شعر (علي مندوصة) الذي قيل عنه إن كلامه (يغار منه امرؤ القيس ويحن إليه جميل بثينة وقيس) :

إلى كم فدتك النفس ترمي فؤادنا بسهم نضي اللحظ أرياشه هدب

إلى أن قال :

فدونكم ربات قرط خريدة مفوفة هيفاء هام بها الحب

مبرقعة لمياء غضة بضة سوى أنها عذراء ناهدة عرب

ونسمع في مسارنا هذا عبر العصور الحديثة قول الشاعر(الهاشمي شكلانط) الرباطي وهو يلهو في وصف أمرد :

ورشا من آل يافث لحظهُ للسحر نافث

يخطأ السين إلى ثاء المثاني والمثالث

قلت جُد لي بِوِصال قال دع عنك الوثاوث

ويذكرنا هذا الشعر المرح ببيتين ساقهما الجاحظ في «البيان والتبيين» :

وألثغ رأيته يفعل مالا ينبغي

قلتُ له أنتَ بَري قال بلى أنا بَغِي

وظل الشاعر متأرجحا بين همسات المواثيق والعهود ونوازع الخدود والنهود إلى أن انبثق فجر القرن العشرين فعاد الشاعر الى حماسه الوطني وانبرى أمثال محمد غريط صاحب «فواصل الجمان» يردد نشيدًا نحا فيه منحًى طريفًا في التوشيح مناديا :

يابني الدهر أجيبوا داعي النصح المنير

واستجدوا ذكر قطر كان ذا صيت شهير

جددوا للغرب مجدًا واركبوا كدًا وجدا

واقدحوا للعلم زَندًا والبسوا للحزم بردا

وعبد الله الفاسي سفير السلطان مولاي عبد الحفيظ بباريس القائل :

هــاذي المناطد فوق الجو تنشــدنا هـاذي المـآثر والآثـار فـي الــــدول
هذا القطار يخد الأرض ممتطيــــاً متن البسيطة في سهل وفي جبل
هاذي البواخر في عمق البحار وفي أعلاه تفعل فعل الفارس البطــــل
هذا التمدن هذا الفضل فاعنَ بـــه ليس التمدن بالألحان والغــــزل

ومع ذلك فقد ظل الشاعر يتغنى ويتشبب لا فرق في ذلك بين عالم زاهد وفتى خليع، فاستمع إلى الفقيه الناسك أحمد البلغيثي :

بدت لي ترنو بالعيون الفواتــــــر ولكن لها في القلب وقع البواتر
بدت لي وفي قلبي المُعَنَّى بحبها لواعج أشواق كحَر الهواجـــــــر

وتقاربت آنذاك أبعاد الوطن العربي في خضم التحالفات الاستعمارية فاشتد حنين بعضها لبعض وبدأ المغرب يردد في تلهف وحنان أصداء الشرق المتنائي الذي حالت دونه حجب مفتعلة مترسما خطاه في كل شاذ وفاذ، فعبر الشاعر المغربي عن حرقة الأدباء في فجيعتهم ب (المنفلوطي) حيث أنشد (محمد بن اليمني الناصري) هذا اللون الجديد من الشعر مشيرا الى بعض مصنفات الفقيد.

ما للمعارف ترسل «النظـــــرات» نحو الثرى وتسلسل «العبـــــرات»
فالمغرب الأقصى يعزِّي مصرَ فـــي ذاك الأبِي مذَلِّل العقبـــــــــــات

ومنذ ذاك بدأنا نستشف من خلال نماذج شعرية اتجاها جديدا في التفكير، ولكن التأرجح بين العقل والوجدان قضى بغلبة هذا على ذاك، ،فهذا الشاعر الكبير علال الفاسي يقول :

مضى الشطر من عمري وإني دائما حليف هـوًى مغرٍ وخدنُ أذى مُعــدي
وأطمح للروحى كبلسم جرحهـــــا فتابى سوى صدِّي وتابى سوى ردِّي
وأطلب عقلي منجدا في كفاحنـــا ولكنها تطغى على العقل في الحــد
تُجاذبني أهواء ها وتمد لـــــــــي ظلالا من الألوان لامعة المــــــد

ولكنه فجر مع ذلك في دواوينه سيولا غامرة فتقت قنوات الصراع وينابيع الاستشهاد في الكفاح ضد المستعمر.

ومثله عبد الله ابراهيم في قوله :

سر كرعش الكهربـــــــــاء أفشته ألسنة القضـــــــــاء
فأنا هنا قوى اندفـــــــاع ليس يحكمها ذكـــــــــاء
فسل النجوم لو النجـــــوم تجيب في لغة الضيـــــــاء

إلى أن قال :

ياليت شعري ما القضـــــاء وكيف أفشاني القضـــــاء
أمصير أتعاب الشعـــــوب وما بنته الى الفنـــــاء ؟

وقد أدليت بين الدلاء وأنا ابن العشرين فقلت أصف الربيع :

النور بدد ما اعتكـــــــر لما بدا ضوء القمـــــــر
والأرض في جنباتهـــــــا عرف الربيع قد انتشـــــر
وانساح في الروض المنمنم خده موج البشـــــــر
فالجو يغشاه السنـــــاء ببرقة تجلو النظـــــــر
والقلب يخفق نشـــــوة فيشع بالزهو البصـــــر
والنفس نبَّع فيضُهـــــا فتزاحمت فيها الفكـــــر
والطير يشدو زاهيـــــًا من فوق أفنان الشجـــــر
نبراته رقراقـــــــة مثل الزلال بلا وتـــــــر

تلك نماذج مزجاة لعلها ترسم لنا صورة واضحة عن هذه الفسيفساء التي أبدعت زخرفتها شاعرية مغربية فياضة منذ أزيد من ألف سنة. وقد حفل بحثنا بتراجم لهؤلاء الشعراء ألحقنا بكل ترجمة خلاصة المظان والمراجع التي استقينا منها وهي تشكل رصيدا ثريا أحلنا عليه القارىء الكريم ليقتبس منه المزيد من الانتاج الشعري المغربي ، ونود الآن الإشارة إلى مراجع أفردت لوصف هذا التراث، وقد سقناها على سبيل المثال لا الحصر منها (حسب الترتيب الأبجدي) :

- «نثير الجمان في نظم فحول الزمان من أهل المائة الثامنة من فرسان الكتيبة الكامنة» (الفصل الثاني في شعراء الأندلس والمغرب) لأبي الوليد بن الأحمر.

- «شعراء أهل البيت» : ديوان جمع فيه السلطان المنصور السعدي شعراء أهل البيت، أتى فيه على أزيد من ألف ترجمة مع شعره هو «كشف الظنون »(ج 1، ص400) وأشار(الشهاب) في(الخبايا) الى هذا الديوان وذكر (الزياني) أنه وقف عليه إلا أنه لم يستوف الألف شاعر من أهل البيت.

- «الكوكب الثاقب في أخبار الشعراء وغيرهم من ذوي المناقب» لعبد القادر بن عبد الرحمن السلاوي الفاسي، ألفه (عام 1176هـ/1762م) يحتوي على مقدمة وعشرة أبواب وخاتمة في غرائب الشعر وفنونه وحكاياته (خح/925، التيمورية 335 تاريخ، 473 ص، دار الكتب المصرية (4845 أدب) مكتبة الشاذلي النيفر بتونس / دار الكتب الوطنية بتونس ق. 275 - س.25 /مكتبة حسن حسني عبد الوهاب 18429) / «السلوة»، ج 2، ص 186، «فواصل الجمان»، محمد غرِّيط ، ص 199.

- كناشة لعبد العزيز الغرديس أورد فيها أشعارا وتراجم مغربية (خع 1081د).

- كناشة لعبد الواحد بن محمد بن فقيرة المكناسي (1317هـ1899م) جمع فيها أشعار أدباء القرن الثالث عشر (خع 158د157د).

- «المطرب من أشعار أهل المغرب»، تحقيق د .مصطفى عوض لعمر بن الحسن ابن دحية السبتي(633هـ /1264م).

- «الأدب العربي في المغرب الأقصى» لمحمد بن العباس القباج (1399 هـ1979م) طبع في مجلدين عام 1929 وتجدد طبعه أخيرا.

- «الغصون اليانعة في محاسن شعراء المائة السابعة» لابن الأبّار محمد بن عبد الله القضاعي (658 هـ /1259م) (نسبه بروكلمان غلطا لابن الخطيب).

- «الكتيبة الكامنة فيمن لقيناه بالأندلس من شعراء المائة الثامنة» لمحمد بن عبد الله ابن الخطيب السلماني (776هـ/1374م) طبع ببيروت عام 1963 كاملا وطبع طرف من أوله بمطبعة يمني بفاس (عام 1327 هـ/1909م) توجد نسخة في خزانة القرويين (خق د132) المكتبة الوطنية بتونس (408م) ثلا ث نسخ في خح(6117/756/559) مكتبةالگلاوي(خع) /مكتبة تطوان (192)/ الزاوية الحمزاوية 128_141).

- «قصائد مختارة لأدباء العصر» لمحمد بن علي بن محمد بن أحمد الرافعي

التطواني(كان حيا عام 1116هـ/1698 م).

«تاريخ تطوان »ج 1، ص 372ـ390 /ج 2، ص 12ـ30)(وهو صاحب ديوان الشعر الحاوي لثلاثة ءآلاف بيت مرتب على حروف المعجم).

ـ «الروض الأريض من بديع التوشيح ومنتقى القريض» وهو ديوان شعر لمحمد بن قاسم بن محمد بن عبد الواحد ابن زاكور الفاسي (1120 هـ/1708 م) صاحب «عنوان النفاسة في شرح ديوان الحماسة» (يوجد النصف الأول منه في الزاوية الحمزاوية 110ـ 164).

ـ كناشة لمحمد بن محمد بن الحاج بن سودة (1122 هـ/1710م) تحتوي على مختارات أدبية لشعراء من معاصريه كمحمد بن محمد ابن غازي (خع 163 د).

ـ «إفادات وأشعار» لخالد بن محمد الهادي العمري الطنجي، بقلم محمد بن محمد بن يحيى الطنجي (خح 2847).

ـ «الغرة الطالعة في شعراء المائة السابعة» لابن هاني محمد اللخمي السبتي (733 هـ/1332 م).

ـ«نبذة الزهريات» لمحمد بن يحيى الصقلي نزيل الدار البيضاء (جمع فيه مساجلات غرامية مع بعض الشعراء) ـ مطبعة العرب بتونس (1342هـ1924 م) (21 ص).

ـ «الشعر النسوي في الأندلس» لمحمد المنتصر الريسوني ـ بيروت، دار مكتبة الحياة، 1978(192 ص).

ـ «شعراء موريطانيا القدماء والمحدثون» لمحمد بن يوسف مقلد، الطبعة الأولى ـ الدارالبيضاء ـ مكتبة الوحدة العربية 1962(752 هـ).

ـ «رايات المبرزين وغايات المميزين» في شعراء الأندلس والمغرب، مكتبة الأزهر (أدب 642) (7224) طبع بمدريد عام 1942م/1361هـ مع الترجمة الأسبانية.

ـ «نفائح الأزهار في أطايب الأشعار» للمولى عبد الحفيظ.

ـ وهناك عشرات المراجع والمظان تتحفنا بنبذ رائعة من شعر فحول القريض قد نستجلي بعض مختاراتها في بحث لاحق.

المــراجــع

(1) كلمة لابي المواهب سيدي العربي بن السائح في رسالته (إفادات وإنشادات) وهي نسخة مخطوطة مصورة في مكتبتي الخاصة عن مخطوط الخزانة العامة بالرباط(خع) ص 21.

(2) توجد منه نسخة في (خع 1013د) وأخريان في خح 7095 ـ7698,

(3) «السلوة »ج 2، ص 39, توجد نسخة بمكتبة تطوان (رقم 225).

(4) «المعجب» لعبد الواحد المراكشي طبعة سلا (1357 هـ /1938) ص 128، وقد تراوحت قيمة الدينار بين 4و 5 غرامات من الذهب.

(5) «الاعلام » للمراكشي، ج : 4، ص : 367، الطبعة الأولى.

(6) «تاريخ ابن الفرضي» ج 1, ص : 323. «بغية الوعاة » ص : 58 «العبر» للذهبي، ج : 3، ص 181.

(7) صاحب «أنس السمير في نوادر الفرزدق وجرير» توجد نسخة من هذه المخطوطة القيمة في خزانة القرويين (خق 635/80) (188 ورقة) وفي خع (300 ك) (339 ورقة) والمكتبة الحسنية(خح1297/1932) والمكتبة الصبيحية بسلا (رقم 283) (200 ورقة).

(8) « معجم البلدان » ج 6، ص 365.

(9) ذكر«كتاب الضرائر» هذا عبد القادر البغدادي في(خزانة الأدب)

(10) توجد نسخة بالخزانة الأحمدية السودية بفاس ضمن مجموع (80 بيتا).

(11) « الاعلام» للمراكشي، ج 5 ، ص 56 ـ الطبعة الأولى.

(12) في كتاب «نثير الجمان من أهل المائة الثامنة من الفرسان» (دار الكتب المصرية عدد 1963 / 3791) وتوجد نسخة بالخزانة الحسنية بالرباط ـ طبع في بيروت بدار الثقافة عام 1967.

(13) «الاستقصا» ج 2، ص 178.

(14) نسخة مخطوطة في خع 1115 د.

(15) نسخة بخزانة العلامة المختار السوسي.

(16) (كتاب النهضة العلمية في عهد الدولة العلوية) لعبد الرحمن بن زيدان.

(17) نسخة بالمكتبة الوطنية بتونس (3848 م) /خم 7520 باريز/6230 القاهرة 334،ا

(18) ج ا، ص : 6ـ9ـ 12ـ310.

(19) جمعت في مخطوطة توجد بخزانة الأستاذ محمد المنوني.

(20) راجع في « الأنيس المطرب » للعلمي :القصائد العشرة في الشوق للبقا ع المطهرة). وهي مرتبة على حروف المعجم، راجع مجموعة منها في «ركب الحج المغربي» لمحمد المنوني ص 44ـ راجع ملخص الرحلة في «الاعلام» للمراكشي، ج 4، ص 273. الطبعة الأولى.

(21) «نزهـة الحادي » ج 4,ص 35 و 262).

(22) نفس المصدر، ج 4 ، ص 36.

(23) «نشر المثاني» ،ج 2 ، ص 40.

(24) «تاريخ تطوان» لمحمد داود، ج 2, ص 12.

(25) «المقدمة » م اص 602 (طبعة بيروت) / «معجم البلدان »ج 4,ص27.

(26) «نفح الطيب» ج 2، ص 454 مطبعة مصر.

(27) « المعسول» محمد المختار السوسي (ج 16, ص 261).

(28) «المعسول» ج 1 ص 184.

(29) من هوزالة (أوزال) بسوس.

(30) «روضة الآس»للمقري (المطبعة الملكية بالرباط ، ص90 .

(31) طبعت في تطوان في 144 ص.

(32) «الإعلام » للمراكشي، ج 7، ص 95 ـ 106، الطبعة الأولى .

(33) لمحمد بن سعيد بن محمد الرعيني السراج الفاسي (778 هـ/1376م) «الجذوة» ص 147«السلوة» ج 3، ص278) أيضا «رسالة في الوعظ والشعر».

البُنّاهي لا النُّباهي

محمد بنشريفة

في سنة 1948 نشر أ.ليفي بروفنسال كتاب «المرقبة العليا، فيمن يستحق القضاء والفتيا»، ووضع له العنوان التالي : «تاريخ قضاة الأندلس» وقال : ألّـفه الشيخ أبو الحسن بن عبد الله بن الحسن النُّباهي المالقي الأندلسي وسماه كتاب : «المرقبة العليا، فيمن يستحق القضاء والفتيا»[1]، وقد كتبت كلمة «النُّباهي» في عنوان هذا الكتاب وحيثما وردت فيه بنون مشدّدة مضمومة مقدمة على الباء.

وأظن أنه منذ التاريخ المذكور أصبحت نسبة «النباهي» هكذا تدور على الألسن وتكتب في الأوراق. وقد كنت دائماً أستشكل هذه النسبة ، ولا أجد لها توجيهاً لغوياً أو جغرافياً : إذ أنها لو كانت بفتح النون، لجاز أن نقول إنها نسبة إلى النباهة : فأما أن تكون النسبة بالضم كما اشتهرت، فإنها لا وجه لها. وقد رجعت إلى الكتب المصنفة في مشتبه النسبة، فلم أجد شيئاً يتعلق بها، وبينما كنت أراجع كتاب «الصلة» لابن بشكوال إذ توقفت عند الترجمة التالية :

«عبد الله بن أحمد يعرف بابن النُّباهي، من أهل مالقة، يكنّى أبا محمد»[2]. وكان من حسن الحظ أن السيد عزت العطار ناشر الطبعة المصرية الأولى من «الصلة» تنبه إلى طرر موجودة في مخطوطة فيض الله التي اعتمدها في طبعته، فكان يثبتها في الحواشي[3]، ومنها تطرير على عبارة «يعرف بابن النُّباهي» هذا نصه : «صوابه البناهي وبيتهم بمالقة مشهور، قاله ابن دحية والحسين »[4].

وقد أكدت هذه الطرة ما كنت أستشكله من أمر هذه النسبة، بل إنها وضحت الحال، ورفعت الإشكال، ولا سيما أن صاحب التصحيح محدث معروف بحفظ الأسماء، والألقاب والكنى والأنساب ، فهو أبو الخطاب عمر بن دحية الكلبي، صاحب المصنفات العديدة ، وشهرته تغني عن التعريف به ، وهو يروي «الصلة» عن مؤلفها أبي القاسم خلف بن عبد الملك المعروف بابن بشكوال، ثم رويت عنه هو في المغرب والمشرق ويدل

على ذلك السماعات الموجودة في أول المخطوطة المذكورة وآخرها[5].

ثم تأكد أمر تصحيح هذه النسبة عندي لما وجدتها على وجه الصواب في مخطوطة غرناطية كتبت في مطلع القرن التاسع الهجري، وهي عبارة عن الجزء الثاني من كتاب « مظهر النور الباصر، في أمداح مولانا أبي الحجاج الملك الناصر »[6] ففي هذا الجزء المكتوب بخط جامعه الشاعر أبي الحسين بن فركون نجد إسم أبي جعفر بن أبي حامد بن الحسن البناهي». وشُكلت النسبة هنا بضم الباء وتشديد النون[7] وصاحب هذا الإسم هو من الأسرة البناهية ، ولعله حفيد أبي الحسن البناهي مؤلف المرقبة[8]، وقد أحببت أن أزيد هذا الأمر توكيداً، فقررت مراجعة عدد من المخطوطات التي يمكن أن تكون هذه النسبة وردت فيها، واتجهت في أول الأمر إلى نسخ « المرقبة» الخطية الموجودة في المكتبات المغربية، وبدأت بالنسختين اللتين استعملهما الناشر، وهما نسخة الخزانة العامة رقم 1424د ، ونسخة خزانة القرويين رقم 2933/80. وكانت مفاجأتي كبيرة واستغرابي شديداً عندما ألفيتُ أن الموجود في هاتين النسختين هو البُنّاهي، وقد كُتبت هذه النسبة فيهما دائماً بالباء قبل النون وشكلت بضم الباء وتشديد النون[9]. وثمّة نسخة لم يطلع عليها الناشر كانت في ملك الشيخ عبد الحي الكتاني، وهي اليوم محفوظة في الخزانة العامة تحت رقم 1224 ك. وهي وإن كانت – حسبما يبدو من خطّها – حديثة، ولكنها منقولة من نسخة عتيقة، وقد وردت فيها نسبة البُنّاهي صحيحة[10] وهي هكذا أيضاً في نسخة عليها خط أحمد المنصور وتحبيسه لها على طلبة العلم بالخزانة التي أنشأها بقبلي جامع القرويين [11]. ولعل أقدم مصدر ذكرت فيه هذه النسبة هو كتاب «التبيان» للأمير عبد الله الزيري، وقد رسمت في طبعة أ. ل . بروفنسال وطبعة أ.ت. الطيبي وترجمة إ . غارسيا غوميز بالنون قبل الباء[12]، ولم أتمكن من الوقوف على الأصل المخطوط من هذا الكتاب للتحقق من سلامة نقل النسبة أو عدم سلامتها[13].

وقد رجعت كذلك إلى ترجمة القاضي البناهي في بعض النسخ الخطية من الكتيبة الكامنة المحفوظة في الخزانة العامة بالرباط تحت رقم 2291 ك، ورقم 132 د، فوجدت نسبة البناهي – بتقديم الباء على النون – واضحاً فيهما[14]. ولست أدري لماذا لم يشر إليها الأستاذ الجليل الدكتور إحسان عباس. وورد في التعريف بابن خلدون ما يلي : « وكتب إلى قاضي الجماعة بغرناطة أبو الحسن علي بن الحسن البنّي » وعلق المحقّق ابن تاويت الطنجي على كلمة البني بقوله : « ضبطها ابن خلدون بالحركات في «طب» بضمّ الباء وبكسرها إلى بنة وقد ذكرها ياقوت وصاحب تاج العروس ولم يذكرا فيها ضم الباء» [15]. وقد جاء في كتابَيْ «نثير الجمان» و «نثير

فرائد الجمان» لابن الأحمر ما يفيد هذه النسبة الصحيحة. فهو ترجم للقاضي أبي الحسن في «نثير الجمان»، وقال : «أدركته ورأيته ، يعرف بابن الحسن وبالبني»[16]، وذكره عرضاً أو قصداً في ترجمة ابن الخطيب من «نثير فرائد الجمان» وقال فيه : «المعروف بابن الحسن وبالبني وبالبناهي»[17]. وقد صحفت النسبة الثانية في طبعة الأستاذ محمد رضوان الداية، وكان عليه أن ينتبه إلى أنها بتقديم الباء على النون مثل الأولى. إلاّ أن «البني» نسبة قياسية و«البناهي» نسبة على غير القياس. ووجدت نسبة «البناهي» هكذا أيضا في بعض مخطوطات «روضة الأعلام» لابن الأزرق و«أزهار الرياض» و«نفح الطيب» للمقري و«المعرب المبين» لابن زاكور[18].

ولعل مما يستأنس به في الموضوع عنوان الكتاب الذي ألفه ابن الخطيب في الاستهزاء بالقاضي المذكور وهو «تنبيه السّاهي، على طرف البناهي». فالموازنة التامة بين الفقرتين تقتضي النون المشدّدة المفتوحة بعد الباء، وهذا علاوة على أنها كتبت كذلك في النسخ الخطية التي ذكرتها.

ومهما يكن من أمر ، فإن المخطوطات – كما هو معروف – يعتريها التصحيف والتحريف إلاّ ما كان منها أصلاً صحيحاً أو مقابلاً على أصل صحيح. ولهذا وجدنا النسبة مصحّفة في بعض النسخ الخطية من الكتب التي سردتها . أما حجّتنا القاطعة في أن النسبة هي «البنّاهي» ، فنجدها في شعر ابن الخطيب. فقد تولّع هذا الوزير الخطير بالتندر بالقاضي أبي الحسين وتنقصه وهجائه ، وألف فيه : «تنبيه الساهي ، على طرف البُنّاهي» و«خلع الرسن، في وصف القاضي أبي الحسن».

ويبدو أن الأمير إسماعيل بن الأحمر وقف على الكتابين وانتقى منهما طائفة من الأشعار قالها ابن الخطيب في هجاء القاضي أبي الحسن ، ويهمنا منها ماله تعلق بنسبته التي اعتراها التصحيف. فمن ذلك قوله يهجوه ويصف عمامته :

عِمَامَةُ البنّيّ مَشْهُـــورَةٌ بِالحُسْنِ والإقْبَالِ مَـا أقْبَلَهْ

عِمَامَةٌ قَدْ ظَهَرَتْ في الأذَى كَأنَّهَا الفُقّاعُ فِي المَزْبَلَة[19]

وقوله في ذلك أيضاً :

لِلْعيْنِ فــي عمّة البنّيّ مُعْتَبَرٌ إنْ لَفّها فَوْقَ قَرْنٍ مِنْهُ يُخْفِيهِ

ما بيْن كَفٍّ وإبْهَامٍ يَمُـرُّ بِـها كأنّمَا هِيَ مِصْرَانٌ يُصَفّيهِ[20]

وقال في أول أبيات في الموضوع نفسه :

ما عِمّةُ البنّيّ إلاّ ذات أشكال طَريفَة [21]

وقال يهجوه ويصف محبرته :

لِمِحْبَـرة البنّي وقْتٌ يَقُـوتُهـا إذَا مَا شَكَتْ بَرْحَ الأُوام تَرَاقِـيها
تَنفّسَ فيها عنْ سُلاَفَةِ صَدْرِهِ فيَغْسِلُهَا بالحِبْرِ مِنْهُ ويَسْقِيهَا[22]

وقال يهجوه ويذكر أقلامه :

أقْلامُكَ الصُّفْر يا بنّيُّ إن كَتَبَتْ رَسْمَ الحُرُوفِ على صفَحَاتٍ مَسْطُور
شَبَّهْتُها وسَوادُ الحِبْرِ يَخْضِبُها صِنَّارَ ةُ غَمِسَتْ في جَوْفِ قِمْرور[23]

وقال يهجوه أيضاً :

كأنّما البنّيُّ إذا أفْرطَتْ زُرْقَةُ لحْظٍ مِــنـهُ فَتّانْ
مزْبَلَةٌ قدْ فُتّحَتْ فَوْقَهـا ثِنْتَانِ من نوار وكتّانْ [24]

ففي هذه الأشعار كلها رأينا ابن الخطيب يستعمل نسبة البني، وهي النسبة القياسية. أما نسبة البناهي، فهي نسبة على غير قياس كما سبقت الإشارة إلى هذا، وقد أوردنا فيما سبق ما ذكره ابن الأحمر من أن القاضي أبا الحسن يعرف بالبني وبالبُنّاهي، هذا ولم يشر أحد إلى مصدر هذه النسبة. ولكننا نفهم أنها نسبة إلى «بنة»، و«بنة» هذه هي الكلمة الإسبانية Peña ومعناها صخرة ، وفي إسبانيا مواضع عديدة بهذا الإسم، ومنها «بنة» من قرى بلنسية حسبما في المغرب[25]، و«بنة» حصن من أعمال مدينة الفرج كما في معجم البلدان [26]، والمقصود هنا «بنة كورة رية» التي ذكرها ابن القوطية في تاريخه[27] وابن حيان في المقتبس[28] وقال إنها كانت من حصون ابن حفصون. وقد ورد في «الذيل والتكملة» ذكر «رابطة البتي خارج مالقة »[29] وجاءت البتي بالتاء في المطبوع ، ولعل الصواب أنها بالنون، وربما كانت هذه الرابطة من إنشاء بعض بني البني المالقيين، ومنهم مؤلف المرقبة، ولا أنسى أن أشير إلى خلاف قديم حول شاعر أندلسي سماه بعضهم ابن البني وسماه آخرون ابن البتي[30]. وهذا من قبيل ما سمي «بالمؤتلف» و«المختلف» أو «المتفق » و «المفترق»[31].

وقد ذكر القاضي البناهي في المرقبة أن الجذاميين الذين ينتسب إليهم نزلوا عند الفتح بكورة رية، ثم قال : «وحد عمالتها في القديم من جهة الشرق : الحمة حيث الماء الساخن العجيب الغريب، ومن ناحية الغرب : حصن الورة المعروف الآن بمنت ميور القريب من مربلة، ومن جهة الجوف : وادي شنيل حيث حصن بني بشير

والرنيسول ثم الأرض المعروفة بالخنوس إلى قرية بليان القريبة من استبة حوز مورور»[32]. وبنة وإن لم تذكر في هذا التحديد، فإنها تقع في مجاله.

ويبدو مما ذكرناه أن نسبة البناهي هذه عرفت منذ القرن الخامس الهجري، وأول من وجدناه يذكر بها اثنان : أولهما أبو محمد عبد الله بن أحمد ابن البناهي، تلميذ ابن الإفليلي المذكور سابقا[33]، والثاني هو أبو عبد الله محمد بن الحسن قاضي مالقة في عهد الحموديين والزيريين[34]، ولما ذكره ابن عسكر مؤرخ مالقة قال: «المشتهر عقبه الآن ببني البناهي»[35].

ويبدو أن هؤلاء البناهيين سكنوا مالقة قديماً، فاكتسبوا نسبة المالقي بعد نسبة البناهي. وقد ذكر القاضي أبو الحسن في المرقبة منهم : الحسن بن عبد الله الجذامي المالقي الذي سكن قرطبة مع أبيه، وصحب فيها أيام قراءته محمد بن أبي عامر، فلما أصبح هذا حاجباً ولاّه قضاء كورة رية حسب أمنيته في قصّة أوردها أبو الحسن ثم قال : «وأصله من رية من العرب الشاميين النازلين بها عند الفتح، واختص سلفه منهم بسكنى مالقة»[36].

ولهذا القاضي المتوفى بوقعة جربيرة أخ اسمه أحمد نشأ في قرطبة ودرس فيها واستقضى كذلك بكورة رية[37]. وقد توسع أبو الحسن في ترجمة محمد بن الحسن الجذامي البناهي قاضي مالقة على عهد الحَمّوديين والزيريين[28]، وكذلك في ترجمة حفيده محمد بن الحسن بن محمد بن الحسن قاضي مالقة أيام ابن هود[39]. وقال في ترجمة هذا : «وكان قد انتهى هو وقومه برية من سعة الحال، وكثرة المال وتعدّد الرجال، إلى ما يشابه حال آل حماد بن زيد بالعرٰاق الذين منهم القاضي إسماعيل بن إسحاق»[40]. ومن الذين ترجم لهم أبو الحسن أيضاً من بني الحسن البناهيين المالقيين : أبو العباس أحمد بن الحسن الجذامي ولي القضاء بالجانب الغربي من أعمال رية في منتصف القرن السابع[41]. وأبو علي الحسن بن الجذامي البناهي الذي ولي قضاء مالقة مدة شهر ثم استعفى فأعفي[42]. وأبو علي الحسن بن محمد الجذامي المالقي البناهي الذي خرج من مالقة أيام بني اشقيلولة ثم عاد إليها عند خروج هؤلاء منها[43]. وكأنما أحس أبو الحسن بمعاصر يتهمه في صنيعه هذا بأنه يقصد إلى الفخر بأهله فقال : «ورب قائل يقول إذا وقف على ما تضمنه هذا المجموع من ذكر بني الحسن المالقيين ونبذ في أخبارهم : ما لهذا المصنف أطلق في ميدان الطول عنانه، وأدر من سماء فكره عَنانه، وأدمج طي كلامه مدح قومه، وقطع في معرض الثناَء عليهم سواد ليلته وبياض يومه، حتى وقع في التشطيط، وأتى

بالغريب من التخطيط، ولو أخذ بالإمساك عن ذلك كله، لكان من الأجمل بمثله.

والجواب أني ما رسَمْتُ من أسمائهم، إلاّ بعض ما علمت من أنبائهم، وأثبتته الأئمة في مصنفاتهم ، ودفاتر مروياتهم ، ومن داخله ريب في محصوله، فليحقّقه إن شاء من أصوله ... ولو ذهبت إلى التعريف بجملة من يرجع إلى عمود نسبي في هذا الديوان، وشرح ما حدث لهم من النوازل في ماضي الزمان، لخرجت عن الحدّ الذي قصدته من الاختصار، فلذلك اقتصرت من القول على هذا المقدار»[44] وأحسب أن هذا كله من آثار الخصومة التي نشبت بينه وبين معاصره الوزير ابن الخطيب، ونحن نرى أن في صنيع القاضي أبي الحسن هذا ردّاً علمياً على ما كتبه ابن الخطيب في أعمال الأعلام. فقد زعم أن القاضي أبا الحسن لم يكن يعرف حكاية ابن الحسن الجذامي المالقي مع المنصور بن أبي عامر التي سبقت الإشارة إليها وأنه إنما وقف عليها عنده في كتاب المؤرخ ابن الفياض ثم قال : «وظهر له بسبب اشتراك اسمه مع ابن الحسن المذكور أن ينتسخ من هذا الكتاب عدة نسخ أنفق عليها ما تضيق عنه حاله الضعيفة، وجعل كلما فرغ من الكتاب باعه أو أهداه، لا يقف في ذلك عند حدّ ولا غاية»[45].

وقد ردّ القاضي أبو الحسن على هذا الكلام وغيره بقوله : «وقلتم في كتابكم : «أين الخطط المتوارثة عن الآباء والأجداد»، وقد أذهب الله عنا ببركة الملة المحمدية عصبية الجاهلية في التفاخر بالآباء، ولكني أقول لكم على جهة المقابلة لكلامكم : إن كانت الإشارة إلي المجيب بهذا ، فمن المعلوم المتحقق عند أفاضل الناس أنه من حيث الأصالة أحد أماثل قطره. قال القاضي أبو عبد الله ابن عسكر، وقد ذكر في كتابه من سلفي فلان بن فلان ما نصّه : «وبيته بيت قضاء وعلم وجلالة، لم يزالوا يرثون ذلك كـابراً عن كابر، استقضى جدّه المنصور بن أبي عامر، وقاله وغيرُه، وبيدي من عهود الخلفاء، وصكوك الأمراء المكتتبة بخطوط أيديهم من لدن فتح جزيرة الأندلس إلى هذا العهد القريب ما تقع به الحجة القاطعة للسان الحاسد والجاحد، والمنة لله وحده» [46].

وقد كان ابن الخطيب قبل خصومته مع القاضي أبي الحسن يعترف بأصالته ونباهته ، فمن ذلك ما كتبه في ظهير توليته القضاء، قال : «كان له الحسب الأصيل الذي شهدت به ورقات الدواوين، والأصالة التي قامت عليها صحاح البراهين، والآباء الذين اعتد بمضاء قضائهم الدين، وطبق مفاصل الحكم بسيوفهم الحق المبين، وازدان بمجالسة وزرائهم السلاطين »[47]. وقد أطنب في الثناء، وأسهب في الإطراء، في هذا الظهير وفي الإحاطة، ثم أقذع في الهجاء وبالغ في الاستهزاء في «الكتيبة الكامنة»

و «أعمال الأعلام» و «خلع الرسن» و «تنبيه الساهي».

وربما يظن بعض من يقرأ تنديد ابن الخطيب بالبناهي أنه كان كما صوره وأنه على سبيل المثال لم يكن يفرق بين الخيار والخيار[48]، ولكن الذي يقرأ «المرقبة العليا» و «نزهة البصائر والأبصار» وغيرهما من أعمال القاضي أبي الحسن يشهد له بالعلم والفقه والأدب، ومما يدل على ذلك أن ابن الخطيب نفسه روى عنه مراراً في كتابه «الإحاطة»، فقد روى في ترجمة أبي بكر محمد بن منخل الغافقي شعراً لهذا المترجم، وقال قبل ذكره : «أنشدني قاضي الجماعة أبو الحسن بن الحسن»[49].

ونقل عنه في ترجمة ابن بكّر قاضي مالقة ثم غرناطة المذكور في تحفة ابن عاصم ما يلي : «وذكره القاضي المؤرخ أبو الحسن بن الحسن فقال : وأما شيخنا وقريبنامصاهرة أبو عبد الله بن بكّر فصاحب عزم ومضاء، وحكم صادع وقضاء، كان له رحمه الله مع كل قولة صولة، إلى آخر النقل الطويل[50]، وهذا يدل على أن ابن الخطيب اعتمد في بعض تراجم الإحاطة على القاضي البناهي في المرقبة العليا.

وجاء في ترجمة القللوسي ما يلي : «ونقلت من خط صاحبنا أبي الحسن البُنّاهي : قال يمدح أبا عبد الله الرنداحي»[51].

وجاء في ترجمة صالح بن شريف الرندي ما نصّه : «نقلت من خط صاحبنا الفقيه المؤرّخ أبي الحسن بن الحسن قال : أنشدني الشيخ الراوية الأديب القاضي الفاضل أبو الحجاج يوسف بن موسى بن سليمان المنتشاقري قال : أنشدني القاضي الفاضل أبو القاسم ابن الوزير أبي الحجاج ابن الجقالة قال : أنشدني الأديب أبو الطيب صالح بن أبي خالد يزيد بن صالح بن شريف الرندي لنفسه ليكتب على قبره:

خليليّ بالودّ الذي بيننا اجعلا ... إذا متّ قبري عرضة للترحّم

عسى مسلم يدنو فيدعو برحمة ... فإني محتاج لدعوة مسلم»[52]

ومن التراجم التي نقل فيها ابن الخطيب عن أبي الحسن البنّاهي ترجمة عبد الله الشراط ، قال : « نقلت من خط صاحبنا القاضي المؤرّخ أبي الحسن بن الحسن من نظم أبي محمد الشراط في معنى كان أدباء عصره قد كلفوا بالنظم فيه يظهر من هذه الأبيات :

في شمعة ... ثم في المعنى أيضاً ... ومن ذلك أيضاً ...

وذكر لي أن هذا صدر عنه في مجلس أنس مع الوزير أبي عبد الله ابن عيسى

بمالقة بحضرة طائفة من ظرفاء الأدباء[53]. ومنها أيضاً ترجمة الإمام السهيلي ،فقد ذكر ابن الخطيب فيها أنه نقل من خط الفقيه القاضي أبي الحسن بن الحسن قطعة من شعر ذلك الإمام[54].

ونقل ابن الخطيب عن البناهي أيضاً من خطِّه أو كتب من إملائه في ترجمة ابن قاسم بن أحمد الحضرمي السبتي[55]. وفي ترجمة يوسف بن رضوان[56].

وهو ينقل كذلك عن كتاب للبُنّاهي يسمّيه «تذييل تاريخ مالقة»، جاء في ترجمة ابن حفيد الأمين الغساني المالقي ما نصه : «وقال صاحبنا الفقيه أبو الحسن البُنّاهي في تذييله لتاريخ مالقة[57].»

وقد اعتمد على هذا التذييل أيضاً في ترجمة الولي المالقي المعروف بابن درهم[58]، ويبدو أن هذا الكتاب تذييل على كتاب ابن عسكر وابن خميس ولم نقف على ذكره إلاّ عند ابن الخطيب .

ويتبيّن من هذه الحصيلة الموجودة في الإحاطة أن ما كتبه ابن الخطيب بعدها كان ممّا أملاه الهوى، ولهذا قابله أبو الحسن البُنّاهي بعدم الاهتمام، قال مخاطباً ابن الخطيب : «وكلامكم في المدح والهجو، هو عندي من قبيل اللغو، الذي نمر به كراماً والحمد لله ، فكثروا أو قلّوا ، من أي نوع شئتم، أنتم وما ترضونه لنفسكم، وما فهت لكم بما فهت من الكلام، إلاّ على جهة الإعلام، لا على جهة الانفعال، لما صدر أو يصدر عنكم من الأقوال والأفعال، فمذهبي غير مذهبكم، وعندي ما ليس عندكم»[59].

ولسنا ندري بعد هذا هل هو ابن الخطيب الذي نقد ألفاظ المقامة النخلية أم غيره، وقد تصدى البُنّاهي لهذه الانتقادات التي نسبها إلى أحد الأصحاب ولم يسمّه وذلك في كتابه : «نزهة البصائر والأبصار»[60]، وهو شرحه على مقامته التي سماها : «الإكليل في فضل النخيل».

قال : «لما تعرّفت عن أحد الأصحاب أنه نقد في المحاورة المذكورة جملة ألفاظ نقد تعسّف حمله على تكلّفه هواه، ولم يشعر بمقدار ما كتبت يداه، فإنه سلك في المراجعة مسلك الخلاف، والعدول عن طريق الإنصاف»[62].

ولا بأس أن آتي هنا ببعض النقد المشار إليه ورد البُنّاهي عليه من الشرح المذكور وهو مخطوط ، قال قوله : «وجملة نجيتي، بعد إتمام تحيتي»، كتب المعترض عليه : مصحّف من نحيتي بإهمال الحاء، وهو الخبر المكتوم.

قلت في الجواب : الصواب ما وقع من الإعجام، وفي المشارق قوله : ورسول

الله (ص) نجِيّ مع رجل أو لعلـه مـعهم نجِـيّ بكسر الجيم مشدّد الياء، أي مسارر، ويقال ذلك للواحد والإثنين والجميع، ومثال هذا ما جاء في رواية الأصيلي في تفسير قوله تعالى : ﴿خلصوا نجيا﴾ قال والجميع نجيّ وأنجية وهو أبين من رواية غيره ، وأما الهروي فقال عن الأزهري : النجي جمع أنجية وقيل نجي جمع ناج مثل غاز وغزي ، ومنه : لا يتناجى اثنان دون واحد ، وحديث النجوى في الآخرة معناه تقرير الله العبدَ على ذنوبه في ستر عن الناس .

فاعتراض الناقد غير صحيح اللهم إلاّ إن كان يريد بقوله مصحّف التصحيف في اصطلاح بعض الأدباء المعبّر عنه عند أرباب البيان بالتجنيس الخطّي ومنه قول البحتري :

ولم يكن المعتزّ بالله إذ سرى ليعْجز والمعتزّ بالله طالبُهْ » [63]

وقال أيضاً : « قولنا ليعلم كل سائل أن تفضيل النخل على العنب من المسائل التي لا يسع فيها جحد جاحد ، وإن كانا أخوين سقيا بماء واحد» ، كتب المعترض على هذا الموضوع : هذا تضمين ، وما أقبحه في الشعر فكيف في النثر. والجواب أن التضمين في النظم ليس بمستقبح على الإطلاق، ومعناه أن يأتي البيت على وجه لا يتم معناه إلاّ بالذي بعده، وقد يستحسن التضمين في بعض المواضع، ويلحق بالتتميم، وهو أن يأخذ الشاعر في معنى فيورده غير مشروح فيقع له أن السّامع لا يتصور حقيقته فيعود راجعاً إلى ما قدّمه، فإما أن يذكره وإما أن يحل الشبهة عنه بما يفسره بعده ؛ وأما النثر فالكلام فيه غير منحصر لاتساع مجاله، فالتضمين فيه غير معتبر ولا منقود إجماعاً من المتكلّمين في هذا الباب ، فالاعتراض باطل »[64].

وهذا مثال آخر نجده عند شرح البُنّاهي قوله في مقامته على لسان النخلة : «وجدة أبي كانت العيدانة الكبيرة، التي حادثها الأمير بالرصافة القريبة من كورة إلبيرة»[65]. قال : «كتب المعترض : هذا الفصل موقوف على من يعرف نسب النخل، وهذا النقد لا يخلو أن يكون من الناقد صادراً عن أحد أمرين : إما عن مجرّد تهكّم أو جهل بالتاريخ المشار إليه بتلك الألفاظ على شهرته بالأندلس، وكلا الأمرين غير حسن»[66]. وقد نقل البناهي بعد هذا ما رواه ابن بشكوال في الصلة من أن نخلة الأمير عبد الرحمن توالدت منها كل نخلة بالأندلس ثم قال : «وليس بمستبعد أن تكون النخلة التي بُنِي الكلام عليها في المقامة قد تولّدت من النخلة التي أخبر عنها الراوية أبو عثمان المذكور بما أخبر، فالاعتراض غير لازم»[67]، وقد أطال في هذا الموضع من شرحه في الردّ على الناقد الذي يغلب على الظنّ أنه هو ابن الخطيب، ولعل ممّا يقوّي

ذلك أن البنّاهي أورد في شرحه هذا شعراً لابن الخطيب ولم يسمّه، وإنما قال فيه : «ولبعض أهل العصر»[68].

ومن المعروف أن ابن الخطيب قد أورد في «الإحاطة» مقامة البنّاهي بتمامها ومهّد لها بقوله : «من أمثل ما صدر عنه في غرض غريب، وهو وصف نخلة بإزاء باب الحمراء»،[69] ثم لما كانت الخصومة غير رأيه في المقامة وصاحبها كما رأينا، ولكنّا لا ندري أين كتب الانتقادات المشار إليها.

ومهما يكن من أمر فإن شرح البناهي لمقامته معرض لثقافته اللغوية والأدبية الواسعة، وهو يحيل في هذا الشرح على كتب متعدّدة ومتنوعة ممّا يدلّ على سعة اطلاعه وقوة حافظته وذاكرته، وهذا ما شهد به ابن الخطيب قبل خصومته له، قال : «استظهر محفوظات، منها النوادر للقالي، وناهيك به محفوظاً مهجوراً ومسلكاً غفلاً، فما ظنك بسواه»[70].

ونحن نجد في شرح البنّاهي لمقامته سنده في راوية الكتاب المذكور الذي هو أحد أصول الأدب العربي ، قال : «وروايتي فيه عن جماعة من الشيوخ، منهم القاضي المحدث أبو القاسم محمد بن سعيد عن أحمد إبراهيم بن الزبير الثقفي عن الخطيب أبي إسحاق الأوسي عن الإمام الزاهد أبي الحجاج يوسف بن محمد البلوي ابن الشيخ عن الراوية محمد بن سليمان النفزي عن خاله الأديب أبي محمد غانم بن وليد المخزومي عن أبي عمر السهمي عن أحمد بن أبان عن أبي علي البغدادي»[71].

وقد كان البناهي معجباً بأبي علي وكتبه، قال بعد تعريفه به في شرحه : « قلت وفي هذا القدر من التعريف بالحافظ أبي علي كفاية، وعندنا من الثناء على مصنّفاته، أضعاف ما قاله الزبيدي على تقدمه وإمامته، وبالخصوص على الكتاب المسمى بالنوادر»[72].

وكما أن «نزهة البصائر والأبصار» تظهر ثقافة البناهي اللغوية والأدبية، فإن «المرقبة العليا» تبرز ثقافة الرجل الواسعة في النوازل والأحكام والتواريخ والأخبار ، ومما يدل على حذقه في الفقه ما كتبه في الباب الأول حول القضاء وما ضارعه [73] وما توسع فيه بآخر الكتاب في باب كتب القضاة إلى القضاة، وباب الشهادة على الخطوط [74]، ويشهد لذلك الظهير الذي كتبه ابن الخطيب بأمر السلطان محمد الخامس النصري بتوليه البنّاهي خطّة قضاء الجماعة بغرناطة[75]، وأما معرفة الرجل بالتواريخ والأخبار فإن عدد التراجم الكبير ومسرد الكتب الغني في «المرقبة» يدلاّن على ذلك، كما أن النبذة الواردة في شرحه لمقامته والمتعلقة بتاريخ بني نصر

ملوك غرناطة كافية في تصنيفه مع المؤرّخين الأخباريين[76]، وقد جاء في آخر كلامه على محمد الخامس النصري من تلك النبذة التاريخية ما يلي : «وفي النية إن فسح الله المدى أن أصنّف في صفاته وعدد غزواته، ومناقب أسلافه ومحاسن أوقاتهم وأوقاته، ديواناً يجمع ما أمكن من أخبارهم وجميل آثارهم زيادة لما ثبت من ذلك في هذا المجموع بحول الله»[77]، ولسنا ندري هل حقق البنّاهي ما نوى أم لا ؟ ولكننا نعرف من كلام ابن الخطيب أيضاً أن البنّاهي كان «قائماً على تاريخ بلده» وأنه «شرع في تكميل ما صنّف فيه»[78]، وبلد البنّاهي كما هو معروف هو مالقة، ولعل أول من صنّف في تاريخ هذا البلد هو إسحاق القيني الذي ينقل عنه ابن الفرضي كثيراً[79]، ثم جاء بعده أبو العباس أصبغ بن علي المالقي فألف كتاب «الإعلام ، بمحاسن الأعلام، من أهل مالقة الكرام»[80]، ثم وصله أبو عبد الله ابن عسكر وابن أخته أبو عبد الله ابن خميس بكتاب «الإكمال والإتمام، في صلة الأعلام»[81]، وتوجد منه قطعة لا بأس بها[82]، وأما تكميل البنّاهي المشار إليه فلسنا ندري هل أنجزه أم لا؟

وبعد فإني لم أكن أقصد إلى الكلام عن حياة البنّاهي وأعماله وعلاقته بأحداث عصره ورجاله ولكني – وقد نقلت بعض هجو ابن الخطيب فيه – وجدتني مدعوّاً إلى ذكر خلافه ، فموضوع هذه المحاولة المتواضعة هو تصويب نسبة الرجل، فهل سنعدل عن الخطإ الذي اشتهر، إلى هذا الصواب الذي تقرّر ؟ لعل ذلك يكون عندما يعاد طبع «المرقبة» أو عندما تطبع «النزهة» إن شاء الله.

الهوامش

(1) وضع ناشر الكتاب له العنوان التالي : «تاريخ قضاة الأندلس»، وقد طبع في دار الكاتب المصري بالقاهرة . والمرقبة في العنوان الأصلي تردّ في بعض النسخ الخطية : المرقاة ، ومعنى الكلمتين واحد .

(2) كتاب «الصلة» لابن بشكوال، ج1، ص 274 ، نشر السيد عزت العطّار ، القاهرة، 1955.

(3) كان يثبتها في «الحواشي» ثم يقول : من هامش الأصل المعتمد .

(4) كتاب «الصلة» 1 : 274.

(5) أنظر صور الصفحات الأولى والأخيرة من هذه المخطوطة في الطبعة المذكورة، وهي منتسخة في سنة 550 هـ بمدينة قرطبة .

(6) مخطوط الخزانة العامة رقم 23 ج ، وقد نشرتها في سنة 1991 .

(7) أنظر اللوحات.

(8) أنظر «البسطي آخر شعراء الأندلس » : 104 ، 106 . و«مظهر النور» : 67 .

(9) أنظر اللوحات.

(10) أنظر اللوحات.

(11) أنظراللوحات.

(12) أنظر ص 64 من طبعة «بروفنسال» وص 93 من طبعة الطيبي.

(13) الأصل المخطوط من «التبيان» مفقود الآن ، وهو أصل وحيد، وكان سُمِح للمستعرب بروفنسال باستعارته فلم يردّه.

(14) أنظر «الصورة » اللوحات.

(15) «التعريف بابن خلدون» ، ص 274 ح 4 ، ط ، لجنة التأليف 1951 .

(16) «نثير الجمان » : 170 ط ، مؤسسة الرسالة 1976 .

(17) «نثير فرائد الجمان» : 252 .

(18) أنظر «الصور» اللوحات.

(19) «نثير فرائد الجمان» : 253.

(20) «نفسه» : 253.

(21) «نفسه» : 254.

(22) «نفسه» : 254.

(23) «نفسه» : 255.

(24) «نفسه » : 255.

(25) «المغرب 2» : 295، 357.

(26) «معجم البلدان» (بنة) .

(27) «تاريخ افتتاح الأندلس» : 120، ط، القاهرة 1982.

(28) «المقتبس 5» : 68.

(29) «الذيل والتكملة 5» : 121.

(30) «نفسه 1» : 275.

(31) ألف في هذا الموضوع جماعة، أنظر «الذيل والتكملة 1» : 7-8.

(32) «المرقبة العليا» : 82 .

(33) كتاب «الصلة» لابن بشكوال 1: 274.

(34) «المرقبة العليا» : 90.

(35) «نفسه» 91،ولا توجد هذه الترجمة في القسم الباقي من أعلام مالقة، وإنما يوجد فيه ترجمة حفيد المذكور.

(36) «نفسه» : 80-82.

(37) «نفسه» : 84.

(38) «نفسه» : 90-94.

(39) «نفسه» : 112-115.......... وأعلام مالقة (ترجمة 45) مخطوط، و«الذيل والتكملة 6» : 163.

(40) «نفسه» : 114.

(41) «نفسه» : 126.

(42) «نفسه» : 128.

(43) «نفسه» : 129.

(44) «نفسه» : 114–115.

(45) «أعلام الأعلام» : 78، نشر بروفنسال – بيروت 1956.

(46) «أزهار الرياض 1 : 222 ونفح الطيب 5 : ص 126.

(47) «نفح الطيب 5» : 126.

(48) «الكتيبة الكامنة» : 148 .

(49) «الإحاطة» 2 : 135 .

(50) «نفسه» 2 : 177 .

(51) «نفسه» 3 : 77.

(52) «نفسه» 3 : 375 .

(53) «نفسه» 3 : 441–442 .

(54) «نفسه» 3480 .

(55) «نفسه» 4 : 267–268.

(56) «نفسه» 4 : 426.

(57) «نفسه» 3 : 64.

(58) «نفسه» 4 : 263.

(59) «نفح الطيب» 5 : 126 و«أزهار الرياض» 1 : 218 .

(60) يوجد من هذا الكتاب نسختان خطّيتان : إحداهما في الأسكوريال تحت رقم 1653 والأخرى في الخزانة العامة بالرباط تحت رقم 198 ق .

(61) يوجد هذا العنوان في أول الشرح وفي داخله.

(62) ص 7 من نسخة الخزانة العامة.

(63) ص 20.

(64) ص 76.

(65) ص 62 وما بعدها.

(66) ص 63.

(67) ص 63، وانظر «الصلة» لابن بشكوال 1 : 205، نشر العطار.

(68) ص 34.

(69) الإحاطة 4 : 65.

(70) «نفح الطيب».

(71) ص 76.

(72) ص 76.

(73) «المرقبة العليا» : 2-21 (ط 1948) .

(74) «المصدر نفسه» : 178-206.

(75) «نفح الطيب» 5 : 131-134.

(76) «نزهة البصائر» : من ص، 44 إلى ص، 62.

(77) ص 62.

(78) «نفح الطيب » 5: 131-134.

(79) «تاريخ ابن الفرضي» 1 : 89 (ط. العطار).

(80) «الذيل والتكملة» 1: 441-442، والتكملة : 208.

(81) «نفسه».

(82) منها صور في الخزانة العامة والخزانة الحسنية وعندي منها صور ونسخ مخرجة .



مظهر النور الباصر – مخطوط خ. ع. ر.

المرقبة العليا – مخطوط خ. ع. ر. رقم 1424 د – 50 ظ –

المصدر نفسه – 51 ظ.

نفسه – 52 ظ.

نفسه – 62 وجه –

نفسه – 70 وجه –

نفسه – 70 ظ –

المرقبة العليا – خ. ع. ر. رقم 224ك. ورقة 1

نفسه – 72 –

سنة ثم وخلعا في يوم الثلاثاء منسلخ ربيع الآخر سنة ثمان وأربعين وأربعمائة [illegible] وفي القاضي
أبا الحسن الجذامي المشتهر بعبد [illegible] الله [illegible] القضاء والوزارة على ما كان في أيام

نفسه – ص 73

الحافظ محمد بن يوسف
ابن مسعود البناهي

وابن عبد الملك ترجم له [illegible] فضالة بالاندلس أيام الأمير محمد بن يوسف بن مسعود أبو
عبد الله محمد بن الحسن بن محمد بن الحسن الجذامي البناهي ذكر محمد بن خميس في التكملة فقال فيه

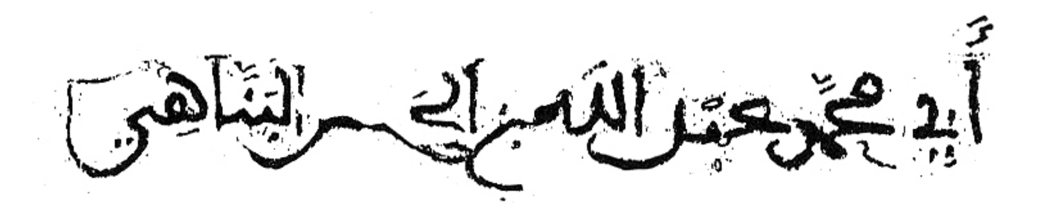
نفسه – ص 88

سنة تسع وتسعين وستمائة [illegible] الأمة لنا [illegible] بعد [illegible] الحسن
ابن محمد بن الحسن الجذامي البناهي وكان رجلا صليبا في [illegible] بالله [illegible]

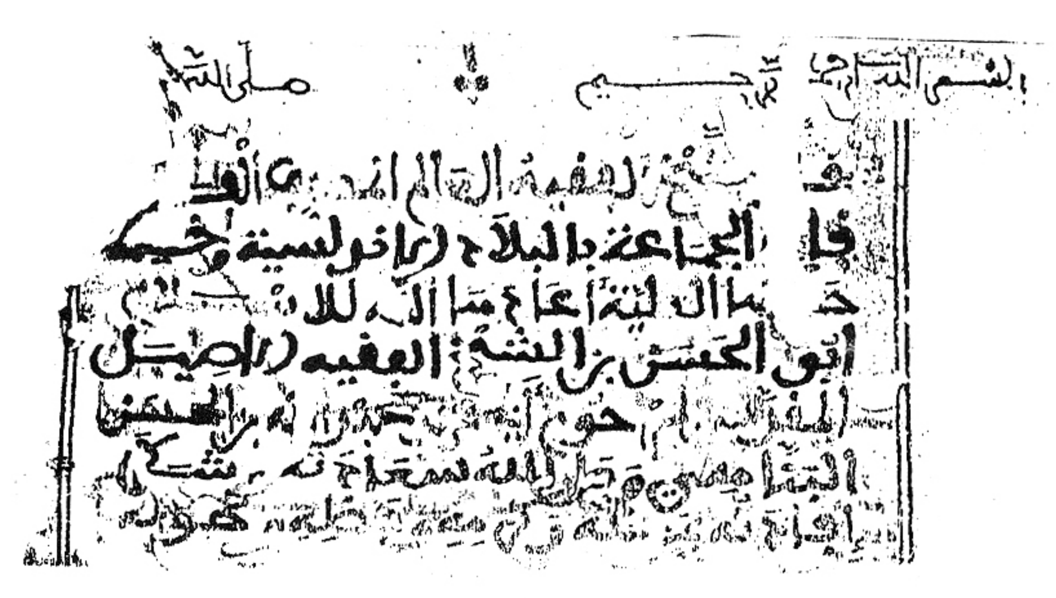
نفسه – ص 101

المسمى بعبد الله [illegible] الحسن [illegible] الحسن بن محمد الجذامي من أهل
مالقة من أعيانها [illegible] بالبناهي [illegible] وكان رحمه الله

نفسه – ص 102



المرقبة العليا – نسخة قديمة خاصة.



بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله [illegible]
[illegible] الفقيه العالم [illegible]
في الجماعة بالبلاد [illegible] السنة [illegible]
[illegible]
أبو الحسن بن الشيخ الفقيه الأصيل
[illegible] عبد الله بن الحسن
البناهي [illegible] الله [illegible]
[illegible]

نفسه

للأمير محمد بن يوسف بن هود [illegible] عبد الله محمد بن الحسن بن محمد بن الحسن الجذامي البناهي ثم ذكر
محمد بن خميس في التكملة فقال [illegible] كان من علية الفقهاء [illegible] الخط [illegible]

نفسه

[illegible] عشر [illegible] سنة [illegible] وتسعين وسبعمائة [illegible] الله [illegible] **وتغرس**
[illegible] الحسن بن محمد بن الحسن الجذامي البناهي [illegible]

نفس النسخة

الذي [illegible] الكبير [illegible] وبعد فهذه [illegible] تأليف الشيخ الإمام أبي الحسن
ابن أبي محمد عبد الله البناهي رحمه الله المشتمل على أبواب أربعة

مختصر المرقبة العليا. خ.ع.ر. رقم 1424 د

الكتيبة الكامنة خ.ع.ر. رقم 2291ك. ص 86

روضة الأعلام – خ. ع. ر. رقم 285ك. ص 166

روضة الأعلام – خ. ع. ر. رقم 486ق. ص 307

أزهار الرياض – خ. ع. ر. رقم 791 د

مخطوط لابن زاكور الفاسي

البُعد الأخلاقي للقاعدة القانونية

إدريس العلوي العبدلاوي

تمهيد :

القاعدة القانونية قاعدة توجه سلوك الأفراد في الجماعة، بأن توجب حكما معينا إذا ما تحققت واقعة معينة، ولذا يمكن القول بأن هذه القاعدة تتكون من جزأين: الفرض hypothése وهو الظاهرة التي يلزم أن تتحقق في الواقع ليثور أمر تطبيق هذه القاعدة، والحل أو الحكم Solution وهو الأمر الذي يقضي به القانون ويربط نفاذه بتوافر الفرض، ويمكن أن يصوَّر مضمون أية قاعدة قانونية على أنه يقضي بأنه إذا توافر الفرض وجب إعمال الحكم.

والعنصر الجوهري في القاعدة القانونية هو عنصر الحكم، فهو الذي يحقق دور هذه القاعدة في تنظيم سلوك الأفراد، والحكم هو الأمر الذي يوجب على المخاطبين بالقانون تحديد سلوكهم بالصورة التي يرتضيها، أي يوجههم إلى هذا السلوك، والواقع أن معنى القانون لا يتحقق إلا مع الإلزام.

وتحديد القواعد التي يُلزم بها الأفراد يكون على ضوء ما لدى الجماعة من وسائل لإجبار الأفراد على احترامها، وكلما كانت هذه الوسائل كافية لكفالة طاعة قواعد القانون، كلما أدت هذه القواعد دورها كاملا، ذلك أن الالتزام في القاعدة القانونية يقتضي قسر المخاطبين بها على اتباعها، ومعنى هذا أن ترتيب جزاء على مخالفة قاعدة القانون هو الذي يبرز معنى إلزامها.

ويراد بكون القاعدة القانونية قاعدة ملزمة Obligatoire أن يكون لها جزاء Sanction مادي توقعه السلطة العامة جبرا على من يخالفها.

ذلك أن القاعدة القانونية تهدف إلى إقامة النظام في المجتمع وكفالة الأمن فيه، ولضمان تحقيق هذا الغرض يجب أن تقترن القاعدة القانونية بجزاء مادي رادع، حيث تكون هناك سلطة عامة تقوم على احترام هذه القاعدة فتتولى توقيع الجزاء على المخالف بما لها من قوة القهر والجبر والإلزام، ومن ثم فإن وجود مثل هذا الجزاء أمر تقتضيه وظيفة القاعدة القانونية بحيث يعتبر عنصرا لازما لقيامها، ذلك أن طبيعة وظيفة القانون تقتضي أن تكون أحكامه متبعة ومطاعة، وسواء أكان ذلك باختيار المخاطبين به، أو نتيجة لإجبارهم على ذلك.

ويلاحظ أن طاعة قواعد القانون تتم في أغلب الأحوال تلقائيا أي برضاء الأفراد دون حاجة إلى إجبارهم على ذلك، مما يجعل حالات مخالفة قواعد القانون، ولو كانت هذه القواعد معارضة للرغبات الفردية أو الأهواء الإنسانية، حالات استثنائية بالنسبة لحالات طاعتها.

وتتحقق طاعة القانون من مجرد مطابقة سلوك الأفراد لأوامره، بصرف النظر عن بواعث هذه الطاعة، أي سواء كان الباعث هو الاقتناع الواعي بسلامة أحكامه وعدالتها، أو كانت هذه الطاعة دون اقتناع بذلك أو دون معرفة بأهدافه، وفي هذه الحال الأخيرة يظهر أثر الجزاء الذي تقترن به قواعد القانون في حمل الأفراد على طاعته بالقيام بما يأمر به أو الامتناع عما ينهى عنه. فالقانون إذ يُلوّح بالجزاء يكفل بهذا التلويح وحده طاعة الناس لقواعده دون أن يحتاج إلى توقيع الجزاء فعلا، إلا في أحوال قليلة نسبيا.

اقتران القاعدة القانونية والقاعدة الأخلاقية بجزاء :

مصطلح الجزاء له مدلول عام يشمل كل صور رد الفعل التي تترتب على مخالفة أية قاعدة من قواعد السلوك، ولو لم تكن قاعدة قانونية، فكل قواعد الأخلاق أو قواعد المجاملة يمكن القول بأنها تقترن هي الأخرى بجزاء على مخالفتها، ولكن الجزاء في القواعد القانونية، يختلف اختلافا جوهريا عن جزاء القواعد الأخرى حيث يتميز بخصائص معينة :

1)فهو جزاء مادي محسوس، بمعنى أنه يتخذ مظهرا خارجيا يقوم على الإجبار الذي تباشره السلطة العامة بالقوة المادية، وبذلك يتميز عن الجزاء الأخلاقي الذي يقوم على تأنيب الضمير أو شعور الناس بالاستنكار.

2)وهو جزاء دنيوي، بمعنى أنه يوقع على الأفراد في الحياة الدنيا، وبذلك

يختلف عن الجزاء الديني الذي يلقاه العاصي في الآخرة.

3)وهو جزاء منظم، تقوم على توقيعه هيئة أو سلطة تخصصها الجماعة لهذا الغرض، ويظهر هذا التنظيم في تحديد صورة الجزاء مقدما، من حيث طبيعته ومقداره إن كان قابلا لتحديد مقداره، وفي إقامة سلطة أو سلطات وظيفتها توقيع الجزاء المقرر في كل حال، وكذا في تحديد القواعد التي تتبعها هذه السلطات في قيامها بهذا العمل.

والواقع أنه يكفي أن يتحقق عنصر الإجبار أو الإلزام في قاعدة السلوك الاجتماعي لتعتبر قاعدة من قواعد القانون، وهذا الإجبار يقتضي وجود جزاء مادي أو خارجي منظم، ولو بصورة غير كاملة، فالجوهري في الإلزام هو أن تكون القاعدة مفروضة في الجماعة، والجزاء هو مجرد وسيلة لتحقيق هذا الإلزام.

لقد خضع الجزاء من حيث تنظيمه لتطور محسوس، واختيار القانون الصور التي يتحقق بها الإجبار في قواعد يتوقف على ظروف الجماعة التي يطبق فيها ودرجة حضارتها المادية والفكرية . ففي الجماعات القديمة كان توقيع الجزاء موكولا إلى الفرد الذي وقع عليه الاعتداء يتولاه بنفسه، أو تتولاه عائلته أو قبيلته. أما في الجماعات الحديثة فقد ظهرت الدولة، وأصبح توقيع الجزاء من اختصاص السلطة العامة، تتولاه باسم الجماعة. وقد كان لرعاية كرامة الإنسان وحريته وللتقدم الفكري بصفة عامة، أثر في تشكيل الجزاءات التي تقترن بها قواعد القانون في المجتمعات الحديثة على صورة أكثر إنسانية مما كانت عليه في الماضي.

تحديد مفهوم القاعدة الأخلاقية :

لقد عدت الأخلاق منذ بداية الإنسانية من أهم المجالات الخصبة للدراسات الفلسفية حيث قام فلاسفة كل العصور بدراستها والتعمق في مضمونها بعد أن وضعوها في مكانة تتساوى مع المنطق وعلم الجمال واتفقوا جميعا بأن موضوعها هو قيمة الخير. وعلى الرغم من اعتراف جميع الفلاسفة والعلماء بأن علم الأخلاق يعتبر من أهم العلوم الإنسانية إلا أنه قد صعب عليهم أن يضعوا له تعريفا كاملا ومحددا يجمع كل ما ينطوي تحته من مسائل وموضوعات. من أجل ذلك تنوَّعت تعريفات هذا العلم وتعددت تحديداته، ومن هذه التعاريف العديدة لعلم الأخلاق نورد ما يلي على سبيل المثال :

– الأخلاق هي علم الخير والشر حيث يحدد الأعمال الخيرة التي يجب اتباعها

والأعمال الشريرة التي يجب اجتنابها.

– الأخلاق علم يحدد الفرق بين الظلم والعدل، فالأخلاق الفاضلة ينبع منها العدل، والأخلاق الفاسدة ينبعث منها الظلم وهو تعريف الفيلسوف أفلاطون.

– الأخلاق علم الإنسان وهو تعريف الفيلسوف الفرنسي باسكال.

– الأخلاق علم يوضح ويبين ما على الإنسان من واجبات يجب أن يقوم بها في تعامله مع الآخرين وما له من حقوق يجب أن يحصل عليها أو تتحقق له من جانب الآخرين.

– الأخلاق علم يحدد كل ما يصدرعن الإنسان من سلوك، وهو تعريف العالم الفرنسي لوسن.

– الأخلاق علم مرشد لقواعد السلوك الإنساني التي يحددها لكي يمكن للإنسان أن يبلغ غايته.

من كل هذا يتضح أنه يقصد بالأخلاق مجموعة المبادئ والأفكار التي تدور حول تحديد معنى الخير ومعنى الشر، أي هي نظرية الخير والشر، والحسن والقبيح، كما يقصد بها مجموعة القواعد التي تحكم أفعال الإنسان وتقدمها على أساس ما تنطوي عليه من خير أو شر، فتحض على فعل الخير وتنهى عن ارتكاب الشر.

الفطرة الإنسانية :

الفطرة الإنسانية هي الطبيعة الإنسانية التي فطر عليها الإنسان عند ولادته، وقد اختلف العلماء والباحثون في علم الأخلاق، وتباينت آراؤهم حول الفطرة الإنسانية وتحديد نسبتها إلى كل من الخير والشر[1] وتكوّنت من خلال ذلك أربعة مذاهب مختلفة، اجتمع حول كل مذهب وأيده مجموعة من الفلاسفة والعلماء والباحثين في علم الأخلاق على النحو الآتي :

1) الفطرة الخيرة، ويقول أصحاب هذا المذهب أن طبيعة الإنسان قد فطرت على الخير، وأن الشر ما هو إلا عامل طارئ على الفطرة الإنسانية لكل البشر ومن المؤسسين الأوائل لهذا المذهب فلاسفة الشرق القديم والفيلسوف اليوناني «سقراط» الذي قال : «إن كل إنسان يحمل الحقائق الأخلاقية في نفسه منذ ولادته، وهو ليس في حاجة إلى أن يتلقاها من الخارج، بل يكفي أن يتأمل في طبيعته الإنسانية ليكتشفها كامنة فيه »[2]

2) الفطرةالشريرة، وهو مذهب يختلف تماما عن اتجاه المذهب الأول، ويقول أصحابه أن طبيعة الإنسان قد فطرت على الشر، وأنه يمكن تحويله إلى الخير عن طريق التعليم والتلقين، أو التأديب والتهذيب، أو بعوامل البيئة والاندماج.

3) انعدام الفطرة، وهو مذهب انفرد به الفيلسوف الألماني « إمانويل كانت » حيث قرر بأن الإنسان عند ولادته لا تعرف حقيقة فطرته إذا كانت خيراً أو شراً، ولا يمكن أن تنسب طباعه إلى واحد منها لأنه في ذلك الوقت طفل صغير لايدرك مايفعله، ولا يعي لما يصدر عنه من تصرفات، وإنما يستمر حاله على ذلك حتى يصل إلى سن معين يكتمل فيه نموه العقلي ويدرك كل جوانب الخير والشر فتظهر ميوله واضحة، فإما أن يجنح إلى الرذيلة وارتكاب الفواحش والآثام فيكون شريرا وإما أن يجنح إلى الفضيلة ويجتنب الرذائل فيكون خَيِّراً.[3]

4) الفطرةالمختلطة، يقرر هذا المذهب بأن الطبيعة الإنسانية ليست واحدة، فبعض الناس قد طبعت فطرتهم على الخير، وبعض آخر قد طبعت فطرته على الشر، وبعض ثالث توسطت فطرته بين الخير والشر.

وتشتمل الأخلاق على عنصرين :

العنصرالأول : نظري وهو الضمير، الذي يحمل عمق الإحساس بالقيم والمبادئ الأخلاقية وكل الأسس الإنسانية التي تحرك دوافع الإنسان نحو الخير والشر.

العنصرالثاني : عملي وهو السلوك الذي يقوم بالتطبيقات العملية لما يحمله الضمير الكامن في نفس الإنسان من خلال إرادته الحرة.

ويرى معظم الفلاسفة أن الضمير قوة فطرية غريزية موضوعها الخير والشر – ولد بها الإنسان ولم يكتسبها – وهي قدر مشترك بين جميع الناس وإن اختلفت فيهم قوة وضعفا، فكما منح الإنسان قوة البصر والسمع واللَّمس، كذلك منحه اللَّه حاسة أخلاقية فطرية، وهي قوة الضمير لكي يميِّز بين الخير والشر.

وإذا كان الضمير العنصر الأول للأخلاق في حقيقته وذاته قوة كامنة وحالة باطنية أو أمرا داخليا تشتمل عليه النفس، فإن أفعال الإنسان الظاهرة هي التي تعبر عن تلك القوة الكامنة (الضمير)، أي أن الأفعال الظاهرة التي يقوم بها الإنسان يتم تنفيذها من خلال هذه القوة الكامنة، ويطلق علماء الأخلاق والمتخصصون في علم النفس على هذه الأفعال الظاهرة للإنسان اسم السلوك [4].

والأفعال الظاهرة للإنسان لاتسمى سلوكا، إلا إذا كانت صادرة منه بإرادة حرة، أما إذا صدرت عن غير إرادته أو من غير تفكير أو اتزان عقلي، فإنها لا تسمى سلوكا وإنما تعتبر تصرفا يندفع إليه من خلال غرائزه التي يشترك فيها مع الحيوان على السواء وبالتالي لا يعتبر سلوكا من صدر منه فعل وإرادته مقيدة أو مفقودة أو سلبت منه.

والإرادة الحرة هي التي يسبقها تفكير ويقترن بها شعور نحو غاية معينة حيث لا يمكن أن يقوم الإنسان بفعل خير، أو ارتكاب جريمة ويعتبر ذلك سلوكاً منه إلا إذا كان ذلك نابعا عن إرادة حرة واعية. ولذلك يجمع العلماء على أن دراسة أي ظواهر سياسية أو اجتماعية أو اقتصادية لتحديد مدى علاقتها بالأخلاق، لاتكون إلا عن طريق تصرفات البشر الإرادية أي بدراسة سلوكهم للحكم على تلك الظواهر وعلاقتها بالأخلاق العامة.

وإذا كنا قد وصلنا إلى أن الإنسان ولد وطبيعته مفطورة على الخير من خلال كيانه وطابعه الإنساني طبقا لما عبرت عنه كافة الشرائع السماوية، وما أشار إليه بالدليل القاطع بعض الفلاسفة وعلماء الأخلاق في كل المجتمعات وعلى مر العصور المختلفة، فإن ذلك هو الحد الذي لا نستطيع أن نتجاوزه في الحكم على الفطرة، إنما إذا ارتقى الإنسان بأخلاقه الفاضلة التي فطر عليها، أو انحرف عنها نتيجة العوامل الخارجية فإننا لا يمكننا الحكم على مدى هذا الارتقاء أو الانحراف بأي مقاييس شكلية أوموضوعيه تحدد ما يتمتع به من فضائل أو ما يطويه من رذائل ما دامت حسية في داخله ولم يظهرها بأي فعل إرادي نحو غاية محددة، وهذا هو ما انتهى إليه « فرويد » في تفسير نظريته عن السلوك الإنساني بأنه لابد أن يكون ظاهرا لكي يعتد به.

وإذا كان السلوك هو المعبر عن الخلق الذي يدفعه، فإن هذا السلوك هو عبارة عن فعل، وهذا الفعل قد يكون قولا أو عملا، فالكذب مثلا من الأفعال أو من السلوك الغير أخلاقي، والصدق من سلوك الأخلاق الحميدة، وإن كان كل منهما فعلا قوليا، وأيضا الشكر والثناء والذم عبارة عن أفعال قولية وتعتبر سلوكا مثل الأفعال العملية كالشجاعة والكرم أوالقتل أوالسرقة لأنها جميعا أفعال صادرة عن إرادة سلوكية كما يردد أصحاب المذهب السلوكي. [5]

ومن كل هذا نستنتج أن الحكم الموضوعي على أي فرد أو على أي شعب من حيث الضمير أو مستوى الأخلاق لا يكون إلا عن طريق السلوك، والسلوك هو عبارة

عن الأعمال الظاهرة قولا أوفعلا الصادرة عن إرادة حرة سليمة غير مقيدة، ويتحقق منها غاية أو نتيجة.

إن الإنسان يتطلع دائما إلى احترام تلك النفس التي يقدر قيمتها، فيقدم نحوها كل مايليق بها من احترام وتقدير، ويسعى عن طريق ضميره الذي طبع عليه بفطرته نحو الخير من أجل تأمين حياته ومعيشته، والوصول إلى أعلى درجات احترام شخصه وكيانه الإنساني، كما يجاهد بكل ما لديه من قوة في استغلال كل ما يغذي نفسه من عوامل التربيه العقلية والأدبية للوصول بطبيعته الفطرية نحو الكمال ليتسع إدراكه في تحديد المفاهيم الأخلاقية والقيم الإنسانية، وتزداد قوة إرادته في التفرقة بين الخير والشر ليبتعد عن الرذيلة والأعمال القبيحة التّي تحط من كرامته.

وبذلك يبني الإنسان وجوده في الحياة بأخلاقه الشخصية، فيعاهد نفسه بأن يكون كريم الخلق في تعامله مع الآخرين وأن يسعى للوصول إلى محبتهم، كما يعزم في قرارة ذاته نحو التطلع لتحقيق أهدافه وبناء مستقبله، وتحقيق الخير، والمكسب المادي الذي يحقق له حياة كريمة من مأكل وملبس ومأوى، وتأمين وجوده الاجتماعي ضد أخطار المرض والكوارث بالإضافة إلى اجتهاده في اكتساب احترام الآخرين في المجتمع الذي يندمج فيه ويتكاثف مع أفراده للتغلب على مصاعب الحياة وتطويع ما تنتجه الطبيعة لخدمتهم.

وإذا كان الإنسان اجتماعيا بطبعه، فهو النواة التي يتشكل منها بناء كل مجتمع، وإن عناية الله سبحانه وتعالى بالإنسان وخلقه في أحسن تقويم، وعلى طبيعته متحلية بالفطرة الخيرة هي من أجل أن يعمر هذا الكون، وعمارة هذا الكون لا تكون إلا عن طريق بناء المجتمعات التي يترابط فيها الأفراد على المحبة والتعاون والتآخي.

إن االأخلاق الشخصية التي يمتلكها كل إنسان وتتحرك داخله ويتفاعل معها نتيجة ما أودع فيه من قوة الضمير ذات السلطان الرقيب على كل أفعاله الخيرة والشريرة هي البداية التي تُكوِّن الأخلاق الاجتماعية لكل مجتمع، فإذا كانت فاضلة عند كل الأفراد كان المجتمع الذي يتكون منهم مجتمعا فاضلا، ولذلك فمضمون كل نداء من فلاسفة القانون والأخلاق نحو إبراز مكارم الأخلاق التي يجب أن يتحلى بها كل إنسان، الهدف الأساسي منه ليس الإنسان لشخصه فقط، وإنما من أجل أن يعود الخير إلى المجتمع، فالمقصود بمكارم الأخلاق هو العمل على صلاحية المجتمع من خلال كل إنسان يعيش فيه.

إن الاعتناء بفطرة الإنسان الخيرة عن طريق عوامل التربية والتهذيب المدروسة يعد البنا ء الحقيقي لكل مجتمع يسعى أن تكون لديه مبادئ وقيم إنسانية تحقق استمرارية وجوده وتطوره، كما يعد الوسيلة نحو تحقيق التعاون والمحبة والترابط الأخوي بين كافة الشعوب، ولأجل ذلك فإن الأخلاق الشخصية التي يتحلى بها كل إنسان هي التي تجعله غاية في ذاته، وترشده إلى الحقيقة إذا ضل أو غُرر به، وتشعره دائما بأن الإنسانية واحدة، وجميع شعوب العالم رغم اختلاف أجناسهم ومعتقداتهم إخوة، وأن الوحدة الإنسانية هي القدرة والشيء الوحيد لصلاحية الحياة في هذا الكون.

لقد حدد رسول اللَّه صلى اللَّه عليه وسلم الغاية الأولى من بعثته، والمنهاج المبين في دعوته بقوله : « إِنَّمَا بُعِثْتُ لِأُتَمِّمِ مَكَارِمَ الأَخْـلاق »

فكأن الرسالة التي خطت مجراها في تاريخ الحياة، وبذل صاحبها جهدا كبيرا في مدّ شعاعها وجمع الناس حولها لا تنشد أكثر من تدعيم فضائلهم، وإنارة آفاق الكمال نحو أعينهم، حتى يسعوا إليها على بصيرة.

وقد كشف القرآن الكريم عن هذه الحقيقة، فالصلاة الواجبة عندما أمر الله بها أبان الحكمة من إقامتها فقال عزَّ وجلَّ :

﴿ وَأَقِمِ الصَّلاَةَ إِنَّ الصَّلاَةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ﴾ فالابتعاد عن الرذائل، والتطهير من سوء القول وسوء العمل، هو حقيقة الصَّلاة.

لقد أمر اللَّه سبحانه وتعالى المسلمين أن يقتدوا بالرسول صلى اللَّه عليه وسلم في طيب شمائله، وكريم أخلاقه فقال جل جلاله :

﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ إِسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَنْ كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيراً﴾ والإسلام كسائر رسالات السماء يعتمد في إصلاحه العام على تهذيب النفس الإنسانية قبل كل شيء، فهو يكرس جهودا ضخمة للتغلغل في أعماقها وغرس تعاليمه في جوهرها حتى تصبح جـزءا منهـا .

وظيفة القاعدة القانونية

ضبط السلوك الإنساني المعبر عن الضمير الأخلاقي :

تتحدد وظيفة القانون ببيان الأغراض التي يرمي إلى تحقيقها والوسيلة التي تتخذ لبلوغ هذه الأغراض.

والأغراض التي يرمي إليها القانون ترتد إلى غرضين أساسيين :

أولهما صون حريات الأفراد وتحقيق مصالحهم.

والثاني حفظ كيان المجتمع وكفالة تقدمه وارتقائه.

ووسيلة القانون إلى تحقيق هذين الغرضين هي التوفيق بين حريات الأفراد ومصالحهم المتعارضة على نحو يكفل المحافظة على كيان المجتمع ويضمن له التقدم. ولا يقدر لتلك الوسيلة أن تؤتي ثمرتها على هذا النحو إلا إذا قام التوفيق بين حريات الأفراد ومصالحهم على أساس من الحرية والمساواة، وكان رائد الشارع فيما يورده من قيود في هذا الشأن هو المصلحة العليا للمجتمع، على أن يراعي في ذلك كله ظروف المجتمع وعاداته وتقاليده ومعتقداته وما يرنو إليه من مثل عليا وما يحرص عليه من مبادئ وما يهفو اليه من آمال. فالقانون مرآة للبيئة الاجتماعية التي يطبق فيها فهو يعبر عن رغباتها وحاجاتها وتطلعاتها وآمالها، ومستقبلها وتقدمها وارتقائها. فإذا لم يستجب القانون لظروف المجتمع وحاجاته لم يتمكن من تحقيق أهدافه وأغراضه التي سُنَّ من أجلها.

والقانون في تنظيمه للروابط الاجتماعية إنما يتوخى غاية نفعية هي إقامة النظام واستقراره في المجتمع. لأجل ذلك كانت وظيفة القاعدة القانونية ضبط السلوك الإنساني المعبر عن الضمير الأخلاقي. والقاعدة القانونية لا تقرر أمرا واقعا تكشف عنه، بل تبين ما يجب أن يكون سلوك الأفراد على مقتضاه، فهي لا تنبئ بما هو كائن، وإنما تفرض ما ينبغي أن يكون. ومن هنا كانت قاعدة سلوك يأتمر بها الأفراد، وقد يقع من جانبهم ما يخالفها.

والقاعدة القانونية في توجيهها لسلوك الأفراد تتضمن إباحة فعل أو أمراً بفعل أو نهياً عن فعل، وقد يرد ذلك في عبارة صريحة، وقد يستفاد من مضمون القاعدة.

وإذا كانت القاعدة القانونية قاعدة سلوك يأتمر بها الأفراد، فهي من هنا لا توجد إلا حيث يكون هناك مجتمع، ومقتضى هذا أن تكون القاعدة القانونية قاعدة اجتماعية، ومن ثم يكون القانون على صلة بالعلوم الاجتماعية الأخرى. لأجل ذلك فإن الحاجة لاتبدو إلى قواعد القانون إلا مع قيام الجماعة، حيث تظهر الحاجة إلى تنظيم علاقات أفراد هذه الجماعة بعضهم ببعض، أما خارج الجماعة أو قبلها، إن أمكن تصور مثل هذه الحال، فلا حاجة إلى نظام وبالتالي لاحاجة إلى القانون. ولكن

يلاحظ أن الإنسان مدني بطبعه، أي هو كائن اجتماعي تدفعه غرائزه نفسها إلى الحياة الاجتماعية لما تتيحه هذه الحياة الجماعية للإنسان من وسائل الدفاع عن بقائه وإشباع حاجاته المختلفة، ولذا لا يستطيع الفرد أن يعيش منعزلا عن بني جنسه، وقد كان هذا سببا في أن الحياة الاجتماعية ظهرت ملازمة في تاريخها لتاريخ الإنسان نفسه. والحياة في الجماعة تقتضي ضبط علاقات الأفراد وإخضاعها للقيود التي ترمي إلى تحقيق التوازن بين الجانب الفردي (أو الأناني) في طبيعة الإنسان والجانب الغيري أو الاجتماعي في هذه الطبيعة.

ومعنى القانون كقواعد للسلوك الاجتماعي، يحتم القول بوجود هذه القواعد لتنظيم علاقات الأفراد في أية جماعة بصرف النظر عن تقدم هذه الجماعة أو تأخرها، وإن كان حظ الجماعة من التقدم أو التأخر سينعكس بطبيعة الحال على القواعد القانونية السائدة فيها سواء من حيث مضمونها أو من حيث صياغتها.

إن النشاط الإنساني له صور متعددة، فقد يكون نشاطا باطنيا (أي داخليا) أو نشاطا خارجيا، سواء كان فرديا أو جماعيا، والقانون لا يتناول من هذا النشاط إلا ما يتصل بعلاقات الأفراد باعتبارهم أعضاء في جماعة منظمة، من النشاط ذي الطابع الخارجي أو الظاهر، وعلى ذلك فكل نشاط باطني للأفراد، من التفكير أوالرغبة أوالعواطف المختلفة، وما دام لايقترن بأي مظهر خارجي، إيجابيا كان أو سلبيا، لايمكن أن يخضع لحكم القانون، بل هو يخضع لحكم الأخلاق، مع ملاحظة أن الحكم الأخلاقي يمتد إلى السلوك والأفعال الخارجية أيضا ولكنه لايمكن أن يصدر عندئذ إلا في ضوء النوايا والأفكار التي تصاحب هذه الأفعال أوالتي تدفع إليها، لأن هدف الأخلاق هو (الفضيلة) لايتحقق بالركون إلى المظاهر وحدها في تأسيس الأحكام الخلقية، أما قواعد القانون التي تستهدف تحقيق النظام الاجتماعي، فإنها لا تعنى في الأصل بغير السلوك.

ولهذا السبب فإن القانون الجنائي لايعاقب التفكير في الجريمة أو العزم عليها إن لم يقترن ذلك بمظهر خارجي، كالبدء في تنفيذها أو على الأقل التحضير لذلك، كذلك لا يعتد القانون المدني في الاتفاقات والعقود إلا بالإرادة المعبر عنها، أما النية أو الارادة الخالصة التي ليس لها أي مظهر اجتماعي، فلا يعنى بها القانون ولايرتب عليها أي أثر. صحيح أن بعض قواعد القانون ترتب حكمها على نوايا الأفراد، فقد يتحدد وصف الجريمة أو تكييفها على نية مرتكبها فتشدد عقوبة الجريمة إذا توافر سبق الإصرار على ارتكابها، كما أن حسن النية أوسوء ها قد يؤثر على قواعد كسب

الحقوق أو الالتزام بالواجبات القانونية. ولكن الأمر لا يتعلق هنا بنوايا خالصة بل يتعلق بأفعال ذات طابع خارجي يراد وصلها بالنوايا التي تفسرها أو التي تدفع إليها، لتؤخذ هذه النوايا والدوافع في الاعتبار عند الحكم على هذه الأفعال حكما قانونيا.

والواقع أن اتجاه القانون إلى الاقتصار على تنظيم الأفعال ذات الطابع الخارجي دون غيرها، يتفق كل الاتفاق مع دوره في تحقيق الاستقرار الاجتماعي، الذي يتعرض للتزعزع إذا توقف تقويم أفعال الإنسان تقويما قانونيا، بالنسبة للغير، على بواعث هذه الأعمال ودوافعها، وهي أمور خفية يصعب العلم بها، ولذا فإن القانون يؤسس تنظيمه على أساس أن الظاهر هو في أغلب الأحيان «الحقيقي» أو «الصادق» قصدا إلى تحقيق هذا الاطمئنان والاستقرار.

القاعدة القانونية والقاعدة الاخلاقية قواعد اجتماعية لتنظيم سلوك الأفراد :

إذا كان دور القانون في الحياة الاجتماعية، بالأهمية التي سبق بيانها، والتي تمثلت في القول بأن الجماعة لايمكن أن توجد ولايمكن أن تبقى إلا بالقانون، فإن هذا لا يعني القول بأن قواعد القانون هي وحدها القواعد التي تنظم كل نواحي الحياة الاجتماعية، فالقانون لايعنى إلا بالأفعال ذات الطابع الخارجي أو الظاهر، فلا يمد أحكامه إلى أفكار الأفراد وعواطفهم، وإنما يترك حكمها وتنظيمها إلى القواعد التي تكون بطبيعتها أقدر على هذا التنظيم، وهي قواعد الدين وقواعد الأخلاق. ومن ناحية أخرى، فالقانون في سعيه إلى تحقيق النظام اللازم للحياة الاجتماعية، لايفرض من الأحكام ماليس ضروريا لهذا النظام، لأن إلزام النّاس بحكم من الأحكام يوجب اعتداد الوسائل اللازمة للرقابة على طاعته ومنع مخالفته، أي يضع على الجماعة أعباء قد تكون أعباء ثقيلة ولا معنى لتحميلها بها إن لم تدع إليها حاجة حفظ نظام المجتمع، ولذا فمن الممكن أن توجد قواعد اجتماعية لتنظيم سلوك الأفراد دون أن تكون قواعد قانونية، لأن الجماعة لا تفرضها ولا تقرنها بجزاء ما، لعدم أهميتها، فتظل قواعد مجاملات أو عادات ليس لها إلزام القانون.

القاعدة الأخلاقية تكون المثل الأعلى لما يجب أن يكون عليه سلوك الأفراد في المجتمع :

لقد اتضح لنا أن الأخلاق في أمة معينة مجموعة قواعد تساهم في تكوينها

أفكار الناس عن الخير والشرّ، بحيث تُكون المثل العليا لما يجب أن يكون عليه سلوك الأفراد في المجتمع.

فهي في هذا وليدة المعتقدات والعادات المتأصلة في النفوس. ويجد الناس أنفسهم ملزمين باتباعها وفقا لوازع أدبي يحكم تصرفاتهم ويسود علاقاتهم الاجتماعية. فمنها القواعد التي تحض على التعاون على البر، كالأمر بالعدل والإحسان وإيتاء ذي القربى، ومنها القواعد التي تنهى عن التعاون على الإثم والعدوان كالنّهي عن الفحشاء والمنكر والبغي. ومنها القواعد التي تأمر بالوفاء بالعهد والصدق في القول، ومنها القواعد التي توصي بأن يحب الإنسان لغيره ما يحب لنفسه. ومنها القواعد التي تدعو إلى التضحية والإيثارعلى النفس إلى غير ذلك من القواعد التي تنزع بالإنسان نحو السمو الخلقي والكمال.

وهكذا يتجلى لنا أنه يبقى للأخلاق مجالها الخاص في حكم الأفكار والعواطف التي ليس لها مظهر خارجي، كما يبقى للأخلاق مجالها الخاص أيضا في مجال السلوك الثانوي الأهمية الذي لايقتضي تحقيق النِّظام في العلاقات الاجتماعية امتداد حكم القانون إليه، فواجب إظهار المودة للغير بمواساته في حزنه وعيادته في مرضه وتهنئته في مسراته، وكذا واجب معاونة الضعيف المحتاج إلى المعاونة، وواجب الامتناع عن احتقارالناس والترفع عليهم والامتناع عن الكذب بصورة عامة من الواجبات الخلقية المحض ولو أنها تتعلق بسلوك الأفراد.

وإذا كان غرض الأخلاق تحقيق المثل الأعلى لخير الإنسانية – كما سبقت لنا الإشارة – بالأمر بالخير والنهي عن الشر، والحض على الفضائل والإيصاء بالابتعاد عن الرذائل، فإن غرض القانون ينحصر في استقرار النظام في المجتمع، وتحقيق العدالة بين الناس.

القاعدة القانونية والأخلاق الاجتماعية :

وإذا كانت الأخلاق تتناول علاقة الإنسان بخالقه وهذه هي العبادات، وسلوك الإنسان إزاء نفسه وهذه هي الأخلاق الشخصية أوالفردية، وعلاقة الإنسان بغيره من أفراد المجتمع وهذه هي الأخلاق الاجتماعية، وتشمل أعمال النّاس الباطنة – كالمقاصد والنوايا – وأعمالهم الظاهرة، فإن القانون لا شأن له بالنوعين الأولين من السلوك، وهو لايتناول من النوع الثالث (الأخلاق الاجتماعية) إلا الأعمال الظاهرة، ذلك أنه لايهتم بالمقاصد والنوايا والمشاعر والأحاسيس الداخلية طالما بقيت في الباطن تخالج النفس والنية والضمير ولم تخرج إلى حيز العمل.

ويرى الفيلسوف الألماني « كانت »[6] أن الامتثال للقاعدة القانونية إنما هو وليد ذلك الإكراه المحسوس الذي يعرضنا له الإخلال بها، فهو ليس واجبا يفرضه الضمير، إننا نمتثل لحكم القاعدة القانونية لا لأن ضميرنا يوحي إلينا بوجوب الامتثال لها، وإنما مخافة بطش السلطة العامة، على عكس الحال بالنسبة للقاعدة الأخلاقية فهي لا تنبعث من سلطة آمرة خارجية تملك وسائل إكراه مادية، إن المرء لا يطيع القاعدة الأخلاقية تحت تأثير سلطة خارجية أومخافة إكراهها إياه على الامتثال لها، وإنما احتراما لذلك الأمر ينبعث من الضمير مجردا عن أي اعتبار آخر. إن « كانت » لايرى للقاعدة الأخلاقية مصدرا غير ذلك الهاتف الذي ينبعث من الضمير ويتردد صداه في أعماق أنفسنا آمراً بالخير وناهيا عن الشر. إن إرادتنا ولا شئ غيرها هي التي تفرز لنا قواعدنا الأخلاقية، وبذلك يجعل «كانت» من الإكراه الاجتماعي معيار التفريق الأساسي بين القانون والأخلاق. والحق أن الإكراه الاجتماعي الذي تختص به القاعدة القانونية هو الذي يظهرها على قواعد الأخلاق. ولكن انفراد القاعدة القانونية بهذه الخاصة ليس في ذاته فيصل التمييز بينها وبين القاعدة الأخلاقية، وإنما هو أثر من آثار هذا التفريق. إن الإكراه الاجتماعي يلتصق بالقاعدة القانونية دون القاعدة الأخلاقية نتيجة لكون الأولى قاعدة حياة اجتماعية بينما الثانية قاعدة حياة فردية. إن الإكراه الاجتماعي ليس بضابط للتفريق بين القانون والأخلاق كما يصوره « كانت» بل هو ليس ركنا طبيعيا في القاعدة القانونية وإنما هو أثر من آثار طبيعتها كقاعدة حياة اجتماعية. ذلك بأن هذه القاعدة لا تعتمد في حيويتها اعتمادا كليا على الإكراه المادي، وإنما تبدأ أصلا بالاعتماد على اتباع الأفراد لها برضاهم فلا يأتي ذلك الإكراه إلا في المرتبة الثانية وعند الاقتضاء.

ويذهب « كانت» إلى حد القول بأن نطاق الروابط القانونية يقف عند حد الأعمال الخارجية فلا يمتد إلى ما وراء ها من بواعث هيأت لها، ومرد ذلك عنده هو إيمانه بأن قصر نفوذ القانون على التصرفات الظاهرة إنما هو نتيجة عدم جواز نفاذ السلطات العامة إلى ما يجول بالضمير. أما الأخلاق فيتصورها « كانت » على أنها لا تحاسب الفرد إلا على نواياه وبواعث أعماله دون ما اعتبار لما تؤدي إليه. إن «كانْتْ» يرى أن العبرة – في نطاق الأخلاق – بالنوايا وحتى بالنسبة للأعمال نفسها فهي خيّرة أو شرّيرة على حسب نوايا أصحابها ودون ما اعتبار لما حققته فعلا من شر أو خير، فإنما الأعمال بالنيات. وعلى ذلك لايعتبر « كانت» العمل أخلاقيا إلا إذا قام به صاحبه بوازع أخلاقي أي احتراما لقاعدة أخلاقية وفيما عدا ذلك فالعمل ليس أخلاقيا مهما حقق من خير. لقد ذهب « كانت » إلى حد المغالاة في ذلك فأنكر على

العمل الخيِّر، الذي يصدر بدافع التودد إلى صديق أوذي قربى، صفته الأخلاقية. وكذلك الحال بالنسبة للقانون فإن « كانت » يغالي إذ يقطع بأن نفوذه يقتصرعلى التصرفات الخارجية دون النوايا والبواعث، فهذه ميدانها محرم على القانون.

ولا أدل على مغالاته في ذلك من وجود كثرة من الأوضاع والمسائل القانونية يعتد فيها بالإرادة ودوافعها، من ذلك نظرية المسؤولية، ونظرية الأعمال القانونية والعقود، بل وثمة وقائع مادية يعتد فيها قانونا بالنية. ولذلك قيل بحق إنه لا سبيل إلى تقدير الأمور تقديرا قانونيا إلا بالرجوع إلى النوايا.

مظاهر التقريب بين القاعدة القانونية والقاعدة الأخلاقية :

إذا كانت التفرقة بين القانون والأخلاق مستقرة اليوم، فإن القانون يلتقي مع ذلك مع الأخلاق في كثير من قواعدها كتلك التي تنص على الجرائم فتحرم بذلك الاعتداء على النفس أو المال أو العرض، والتي تجعل العقد شريعة المتعاقدين فتقضي بالوفاء بالعهد، والتي تحرم الإثراء على حساب الغير بلا سبب مشروع. وكثيرا ما ينبسط سلطان القانون على ما تنفض الأخلاق يدها منه لأنه مما تقتضيه ضرورات الحياة في الجماعة دون أن يثير مسألة أخلاقية، مثل ذلك القواعد المتعلقة بنظام المرور، والتي تتطلب الكتابة لإثبات التصرفات القانونية، والتي تنظم إجراءات التقاضي. فالأخلاق وفقا لهذا النظر لا يعنيها أن يكون نظام المرور على نحو معين، ولا يعنيها أن يكون إثبات التصرفات القانونية بالكتابة أو بالشهادة، ولا يعنيها أن تكون هناك إجراءات معينة لرفع الدعوى ونظرها والحكم فيها، وتحديد مواعيد للطعن في الأحكام فهذه أمور تنظيمية بحتة تحتمها فكرة النفع الاجتماعي. ويقابل ذلك أن القانون يقصر عن تناول كل ما تقضي به الأخلاق فهو لا يهتم في الأصل بما قد تامر به من بعض الفضائل كالصدق، والبذل في سبيل مساعدة الغير، والشجاعة، والشهامة، والترفع عن النفاق. على أنه يلاحظ أن القانون قد يتضمن بعض هذه القواعد في صورة خاصة. فمثلا إذا كان القانون لا يمنع الكذب بوجه عام، فإنه يحرمه في حالات خاصة تبدو فيها خطورته على النظام الاجتماعي، كما هو الشأن في شهادة الزور والتزوير، فكلاهما قوامه الكذب ويعتبره القانون جريمة.

وتجدر الاشارة إلى أن هناك مجموعة من القواعد القانونية تبدو لأول وهلة أنها منافية للأخلاق، كالقواعد المتعلقة بكسب الحق أو سقوطه بالتقادم، والقواعد التي توجب الكتابة في إثبات التصرفات القانونية، فتؤدي إلى ضياع الحق إذا لم يتوافر

لصاحبه دليل كتابي، غير أن التعمق في بحث الأغراض التي يرمي إليها الشارع من وراء سن هذه القواعد ومثيلاتها يؤدي إلى أن هذه القواعد القانونية غير منعدمة الصلة بالأخلاق، فهي ترمي بصفة عامة إلى أن يكون التعامل على أساس يُطمأن إليه، فتستقر بذلك المراكز القانونية ويقوم النظام في المجتمع. وهذه أغراض كلها تنهض بها الأخلاق، لأنها تكفل الخير العام للجماعة، حتى لو كان في تحقيقها تضحية بمصلحة فردية.

القاعدة القانونية إما أن تستندإلى أساس خلقي أو بالأقل تكون على صلة بالأخلاق :

من كل ما سبق يتضح لنا أن دائرة الأخلاق أوسع من دائرة القانون، فكل قاعدة قانونية إما أن تستند إلى أساس خلقي أو بالأقل تكون على صلة بالأخلاق، ولكن ليست كل قاعدة خلقية قاعدة قانونية، كما يقول بعض الفقهاء، فما القانون إلا الأخلاق الاجتماعية، أي الأخلاق العامة، ولأجل ذلك فالفقه لا يتردد في الاعتراف للقاضي بسلطة الكشف عن نوايا من يستعمل حقه حتى إذا ما تبين أن قصده الدفين من وراء استعمال الحق كان غير مشروع أي مخالفا للغرض الذي خلق الحق من أجله قضى ضده لحساب من يلحقه ضرر من جراء هذا التعسف.

والنظريات الحديثة تُقَرِّب بين القانون والأخلاق حتى تكاد أن تقضي على كل فروق بينهما. فمن حيث الغرض ترى أن الأخلاق نوعان : مطلق ونسبي فالمطلق هو الذي يعبر عن المثل الأعلى لخير الإنسانية عامة، والنسبي يسعى إلى تحقيق الخير العام في ظروف معينة في الزمان والمكان. وكذلك القانون، فيه المطلق الذي يعبر عن المثل الأعلى للعدالة وخيرالإنسانية (القانون الطبيعي)، وفيه النسبي (القانون الوضعي) وهو لا يقتصر غرضه – كما ترى النظرية التقليدية – على استقرار النظام والعدالة، بل يهدف أيضا إلى تحقيق الخير العام. فإذا كانت قواعد الأخلاق المطلقة بعيدة عن قواعد القانون الوضعي، فإن الأولى تسعى دائما إلى الاتصال بالثانية والاندماج فيها عن طريق القانون الطبيعي. ومن حيث دائرة كل منهما تسلم النظرية الحديثة بأن القانون لادخل له بالعبادات والأخلاق الفردية ولكنها ترى أنه يشترك مع الأخلاق الاجتماعية النسبية في تنظيم جميع علاقات الإنسان بغيره لأنه يشترك معهما في توخي الخير العام للمجتمع، وأنه لاينفض يده من الأعمال الباطنة، بل هو يراعيها ويجعل لها أثرا في تقدير الأعمال الظاهرة، فهو مثلا يقيم وزنا لحسن النية والعمد وسبق الإصرار ونية التملك وقصد الوفاء إلى غير ذلك، وإذا كان لا يتدخل في النوايا

التي تبقى كامنة في النفس ولا يظهر لها أثر في الخارج فما ذلك إلا لأن هذه النوايا لا تصطدم بنشاط الآخرين وبالتالي لا تقتضي من القانون تنظيما لها. والقانون لاينفرد بدائرة خاصة به، بل كل ما يأمر أو ينهى عنه تأمر به الأخلاق أوتنهى عنه. ومن حيث الجزاء تسلم النظرية الحديثة بأن القاعدة القانونية تتميز عن القاعدة الخلقية بأن لها جزاء ماديا محسوسا، ولكنها ترى أن هذا الجزاء لا يتعارض مع طبيعة القاعدة الخلقية ولا يمكن اعتباره حدا فاصلا بين القانون والأخلاق، إذ أن القاعدة القانونية هي قبل كل شيء قاعدة خلقية رأى المجتمع في إحدى مراحل تطوره أن احترامها ضروري لتحقيق الخيرالعام، ففرض احترامها وكفله بالقوة المادية [7]

معيار التفرقة بين القاعدة القانونية والقاعدة الأخلاقية :

إذا كان القانون يشترك مع الأخلاق في عدد كبير من القواعد، فهذا لا يعني أن ليس هناك فارق بينهما حتى في هذا النطاق المشترك، فهما أمران متميزان، لكل منهما دائرته وغايته ووسائله لتحقيق هذه الغاية. وإذا كانت التفرقة مسلمة بينهما فإن ذلك لم يمنع الفقهاء والفلاسفة من الاختلاف حول معيارها وأساسها اختلافا كبيرا.

وقد قال بعض الفقهاء [8] إنه ينبغي لتقدير تصرفات الشخص تقديرا أخلاقيا الاتجاه نحو الشخص نفسه، بمعنى أنه يتحتم الكشف عما كان يجدر به عمله أو الامتناع عنه ثم تقدر أعماله على أساس أن الحكم عليها سيصدر منه ذاته وذلك عكس الحال بالنسبة لتقدير تصرفات الشخص تقديرا قانونيا فإن هذا التقدير يقتضي الاتجاه نحو غيره من الأشخاص، إنه ينبغي البحث عن قيمة هذه التصرفات في نظر الغير وحكمه عليها. وما ذلك إلا نتيجة لكون الأخلاق تهدف إلى الكمال الذاتي إنها من علوم الباطن، في حين أن القانون يهدف إلى تنظيم الجماعة فهو من العلوم الاجتماعية. إن التقدير الأخلاقي ذاتي ويصدر من ناحية واحدة، في حين أن التقدير القانوني موضوعي ويصدر من ناحيتين. إن الأمر الأخلاقي يوجه إلى الشخص مبينا سلوكه في نظر نفسه، ذلك بأن الأخلاق فردية بمعنى أن أحكامها تصدر من المرء إلى نفسه هو. إن الأخلاق تحكم على تصرفات الفرد قبل نفسه لا بالنسبة لغيره. إن الفرد يحكم على نفسه بنفسه. ولئن كان للغير أن يصدر هذا الحكم فيقدر ما إذا كان تصرف غيره أخلاقيا أم لا، إلا أن حكمه في هذه الحالة ليس تقديرا للعمل ذاته وإنما هو تقدير لهذا العمل من ناحية علاقته بمن صدر منه. بينما يعني الأمر القانوني الغير

فهو ينظم العلاقات بين أشخاص عديدة، إنه قاعدة حياة اجتماعية.

ويرى بعض الفقهاء أن معيار التفريق بين القانون والأخلاق يقوم على أساس الاختلاف من حيث استقصاء النية، فالأصل في القواعد القانونية أنها لا تخاطب إلا السلوك الخارجي للأفراد دون أن تهتم بالنوايا والبواعث والأحاسيس الداخلية، وإذا كانت تعتد بالنوايا في بعض الأحيان، فإنها لا تعتد بها إلا للحكم على نوع السلوك الخارجي للأفراد. أما القاعدة الخلقية فإنها تعتني بالقصد والنية وتنفذ بخطابها إلى ضمير الإنسان، إذ أنها تبتغي الكمال. ولهذا فهي لاتكتفي بالحكم على التصرف الظاهر للأفراد، بل إنها تعنى كذلك بالمقاصد والنوايا التي تخالج نفوسهم، والتي لا يستطيع الغير الوقوف عليها.

ولكن الواقع أن الأخلاق وإن كانت تتضمن في الأصل قواعد تتجه على الخصوص إلى الضمير الإنساني فهي لا تقتصر على ذلك، بل تمتد أيضا إلى كثير من الأفعال الخارجية المحسوسة. والدليل على ذلك أن الأخلاق لاتقتصر على بيان واجبات الفرد نحو ربه وواجباته نحو نفسه فحسب، ولكنها تجاوز ذلك إلى بيان واجباته قبل غيره من الأفراد.

وكذلك القانون فانه إن كان في الأصل يحكم الأعمال الظاهرة، فإنه مع ذلك يعنى بالنوايا والدوافع التي تكمن وراء الأفعال في حالات معينة، كما هي الحال في دوافع التعسف في استعمال الحق، وفي حسن النية وسوء ها في الحيازة، وفي القصد من الجريمة. فالمالك الذي يقيم على حدود ملكه سورا يرتفع ارتفاعا شاهقا يحجب الضوء والهواء عن ملك الجار، يؤمر بهدم السور إلى الحد المعقول إذا ثبت أن نيته لم تتصرف إلا إلى الاضرار بالجار دون نفع ظاهر لنفسه، إذ تؤخذ نية الإضرار عنده قرينة على تعسفه في استعمال حقه في الملكية. واستئجار منزل بقصد إدارته للدعارة أو لعب القمار يبطل الإيجار لأن الباعث على التعاقد أمر مخالف لحسن الآداب مما يصبح معه سبب الالتزام غير مشروع [(9)]. وإذا كان القانون لا يعنى بالنوايا والدوافع التي تبقى كامنة في النفس تخالج النية والضمير، ولا تدل عليها إمارة ظاهرة فما ذلك إلا لأن النظام الاجتماعي الذي يهدف إلى إقامته لا يُضار من هذه النوايا والدوافع ما دامت لم تخرج إلى العالم الخارجي.

وذهب فريق آخر من الفقهاء إلى إقامة معيار التفرقة بين القانون والأخلاق على أساس فكرة الجزاء. فالقاعدة الخلقية المجردة ليس لها من جزاء عند مخالفتها إلا تأنيب الضمير واستنكار الناس، بينما تلقى مخالفة القاعدة القانونية جزاء ماديا

تتولى السلطة العامة توقيعه بالقوة الجبرية.

والحقيقة أن هذا المعيار لا يكفي للتفرقة بين القانون والأخلاق، بل يتعين البحث عن مبعث هذا الاختلاف في الجزاء. فاختلاف الجزاء ليس إلا وليد اختلاف في الغاية والهدف بين القانون والأخلاق. فالقانون يهدف إلى حفظ النظام في المجتمع واستقراره، وهو في ذلك لا يبتعد كثيرا عن الواقع، أما الأخلاق فغايتها مثالية، فهي تنزع بالإنسان نحو الكمال. فالقاعدة القانونية تراعي ما هو كائن بالفعل في المجتمع. أما القاعدة الخلقية فإنها تراعي في تنظيمها للمجتمع ما يجب أن يكون. أوبعبارة أخرى إذا كان القانون يتوخى غاية نفعية، هي إقامة النظام في المجتمع والمحافظة على كيانه وكفالة تقدمه وارتقائه وازدهاره فإن الأخلاق تتوخى غاية مثالية هي السمو بالإنسان والنزوع به نحو الكمال.

يتبين من كل ما سبق أن الأخلاق تختلف عن القانون من حيث المجال الذي يعمل فيه كل منهما، فالأخلاق تعنى على الخصوص بالنشاط الداخلي للإنسان، وأحكامها تمتد كذلك إلى أفعاله وسلوكه، والقانون يتجه أصلا إلى الأفعال والسلوك ليخضعهما لنظامه ولكنه لا يتناول كل السلوك، بل يقتصر منه على ما يمثل أهمية للتنظيم الاجتماعي، وهو من ناحية أخرى، قد لا يلتزم حكم الأخلاق إذا دعت لذلك ضرورة النظام. كما أن الخلاف بين القانون والأخلاق يظهر في نوع الجزاء الذي يترتب على مخالفة كل منهما. فمخالفة القانون لها جزاء خارجي (أو مادي) ومنظم، أي هو جزاء وضعي في حين أن مخالفة الأخلاق لا ترتب إلا جزاءات معنوية تتمثل في تأنيب الضمير أو لوم الجماعة واستنكارها.

القاعدة القانونية ليست إلا قاعدة أخلاقية رأى الشارع لزومها لقيام المجتمع والمحافظة على كيانه :

إن القواعد القانونية ليست إلا قواعد خلقية رأى الشارع لزومها لقيام المجتمع والمحافظة على كيانه فوضع لها الجزاء الذي يكفل طاعتها واحترامها، أما ما عدا ذلك من القواعد الخلقية فأمره متروك لوعي الشخص وضميره. وكلما تقدمت الجماعة كلما ضاقت مسافة الخلاف بين القانون والأخلاق، فتتحول طائفة من القواعد الخلقية إلى قواعد قانونية. وآية ذلك أن كثيراً من القواعد التي كانت مجرد واجبات خلقية إلى عهد قريب أصبحت الآن قواعد قانونية كعدم التعسف في استعمال الحق، ورد الالتزام المرهق إلى الحد المعقول في حالة الظروف الطارئة، وتحمل التبعة في إصابات العمل بتعويض العامل عما يلحقه من إصابات بسبب العمل ولو لم تكن راجعة إلى

خطإ صاحب العمل، والتأمينات الاجتماعية في حالات العجز والشيخوخة والمرض. بل إنه حتى بالنسبة إلى الطائفة من القواعد الخلقية التي لم ينص عليها القانون قدر الشارع أن من بينها مبادئ وأصولا عامة لامناص من كفالة احترامها وعدم المساس بها محافظة على المجتمع من الاضمحلال الخلقي. وهذه المبادئ والأصول التي يقال لها حسن الآداب (Les bonnes moeurs) فكل اتفاق على ما ينافي حسن الآداب يكون باطلا. وهكذا فقد نصت المادة (57) من مدونة الالتزامات والعقود على أن :

«الأشياء والأفعال والحقوق المعنوية الداخلة في دائرة التعامل تصلح وحدها لأن تكون محلا للالتزام، ويدخل في دائرة التعامل جميع الأشياء التي لايحرم القانون صراحة التعامل بشأنها » كما نصت المادة (62) من مدونة الالتزامات والعقود على أن :

«الالتزام الذي لا سبب له أو المبني على سبب غير مشروع يعد كأن لم يكن.

يكون السبب غير مشروع إذا كان مخالفا للأخلاق الحميدة أو للنظام العام أو للقانون »

وهكذا فبيع بيت يُدار للعهارة، وإيجاره، وشراء مفروشات له ، واستئجار أشخاص ليقوموا بالخدمة فيه، وإنشاء شركة لاستغلاله، وإقراض مال للإعانة على إدارته، كل هذه عقود باطلة لمخالفتها لحسن الآداب. كما أن هذه العقود تكون باطلة حتى لو وقعت على بيت لم يكن معدًا للعهارة وقت صدورها، إذا تبين أن الباعث أو الدافع لأحد المتعاقدين على التعاقد هو إعداد البيت للعهارة وكان المتعاقد الآخر يعلم بهذا الباعث.

وتجدر الإشارة إلى أنه كلما اقترب الدين من الحضارة كلما ارتفع المعيار الخلقي وزاد التشدد فيه، ومن هنا نرى أن العوامل التي تكيف الناموس الأدبي كثيرة متنوعة، فالعادات والعرف والدين والتقاليد، ميزان إنساني يزن الحَسَن والقبيح، ونوع من الإلهام البشري يميز بين الخير والشر، كل هذه العوامل مجتمعة تُوجِد الناموس الأدبي الذي يخضع الناس له، ولو لم يأمرهم القانون بذلك.

إذا كان القانون يتكون من مجموعة القواعد القانونية التي تبتغي تنظيم سلوك الأفراد في المجتمع على نحو ملزم، فإن القواعد الأخلاقية تكوّن المثل الأعلى لما يجب أن يكون عليه سلوك الأفراد في المجتمع. إن القانون يلتقي مع الأخلاق في كثير من القواعد، وإن دائرة الأخلاق أوسع من دائرة القانون، وكل قاعدة قانونية إما أن تستند إلى أساس خلقي أو بالأقل تكون على صلة بالأخلاق ولكن ليست كل قاعدة

خلقية قاعدة قانونيـة.

إن القاعدة القانونية في تنظيمها للروابط الاجتماعية إنما تتوخى غاية نفعية هي إقامة النظام واستقراره في المجتمع، لأجل ذلك كانت وظيفة القاعدة القانونية ضبط السلوك الإنساني المعبر عن الضمير الأخـلاقـي.

إن القانون لا ينفرد بدائرة خاصة به، بل كل ما يأمر به أو ينهى عنه تأمر به الأخلاق أو تنهى عنه. والحقيقة أن القاعدة القانونية ليست إلا قاعدة أخلاقية رأى الشارع لزومها لقيام المجتمع والمحافظة على كيانه فوضع لها الجزاء الذي يكفل طاعتها واحترامها.

إن الحكم على فعل من الأفعال بأنه خير أو شر لا يمكن أن يقوم إلا على حقيقة ما يقصد به، أي لا يمكن أن يؤسس إلا على النوايا والأفكار، ولذا فإن الأخلاق تتجه بأوامرها ونواهيها على الخصوص إلى هذه الناحية، أي إلى ما سميناه بالنشاط الداخلي للإنسان، وهدفها أن تجعل من كل فرد إنسانا فاضـلا مفعم النفس بحب الخير، عـازفا عن الشـر.

الهوامش

(1) الدكتور محمد بيصار: « العقيدة والأخلاق » ص 200.

(2) إما نويل كانت «تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق»، ص 33.

(3) إما نويل كانت « تأسيس ميتافيزقا الأخلاق »، ص 17.

(4) الدكتور رؤوف عبيد « مبادئ علم الإجرام » ، ص 8.

(5) الدكتور محمد بيصار « العقيدة والأخلاق »، ص 237.

– لورانس « السلوك السياسي » ، ص – 3.

(6) محمد طه بدوي « القاعدة القانونية »، ص 50 إلى 54.

(7) إدريس العلوي العبدلاوي «أصول القانون » الجزء الأول « نظرية القانون » ص 300 – 306.

- G. Ripert : “ la régle morale dans les obligations civiles” n°13 -18

- G. Renard : “ le droit , la justice et la volonté ” page 96.

(8) – محمد طه بدوي «القاعدة القانونية»، ص 55 .

– سليمان مرقس «المدخل للعلوم القانونية»، ص 45 – 48.

(9) تنص المادة (62) من مدونة الالتزامات والعقود على أن «الالتزام الذي لا سبب له أو المبني على سبب غير مشروع يعد كأن لم يكن.

يكون السبب غير مشروع إذا كان مخالفا للأخلاق الحميدة أو النظام العام أو للقانون».

2 - ملخصات الأبحاث باللغات الأجنبية
مترجمة إلى العربية

إنارات على الفكر الاجتماعي في الإسلام

عبد المجيد مزيان

تشغل مفاهيم الآداب الاجتماعية في الإسلام حيّزاً هامّاً يشمل القانون والحياة السياسية والاقتصاد. ويبدو أن الجانب الروحي الذي يغذّي هذا الفكر الاجتماعي قد طاله الإهمال، وتمّ التنكر له بدعوى ابتعاده عن الواقع، ونتيجةً لردّ الفعل الذي واجه به الفقهاء والعلماء الانزلاقات التي أفضت إليها بعض الطرق الصوفية بِبِدَعها. والواقع أن الفترة الحالية تشهد غلبة التفكير العلْمي العقلاني على ما سواه، لذا يظل الهاجس الأكبر لدى الأجيال الحالية هو تقديم صورة معقلنة عن الإسلام وضمان التجديد السياسي للمجتمعات الإسلامية. ومن ثم، يتعيّن الوقوف عند المرتكزات الروحية لفهم أصول الفكر الاجتماعي في الإسلام.

إن الباحث في مسألة الخَلق والتكوين في القرآن الكريم لَيَجد التأكيد على الجانب الروحي لكل شكل من أشكال الخلق. فالإنسان حسب الرؤية الروحية الإسلامية تلقى النفحة الربّانية عند الخلق وكرّمه الله بالخلافة في الأرض وحباه بقدرة التمييز خلافاً لكل الكائنات الأخرى، وحمّله شرف «الأمانة». فهذه المرتكزات الروحية تجري في تجلياتها المتعدّدة مجرى الآداب الاجتماعية، إذ تؤكّد وحدة النوع البشري والوقوف على قدم المساواة أمام الله واحترام الحياة والكرامة الإنسانية.

لم يكن مشروع الخلق اعتباطياً أو من باب العبث، بل شكّلت مسألة الديمومة فيه هدفاً مقصوداً جعل الإنسان والأرض بؤرتي اهتمام قصوى عن طريق استخلاف الإنسان في الأرض وحثه على عمارتها. وتحضّ النصوص القرآنية الإنسان على احترام جميع أشكال الحياة، كما تأمره بألاّ يعيث في الأرض فساداً مقتّلا الحرث والنسل. وقد عهد التكريم الإلهي إليه بهذه المسؤولية شريطة ألاّ يجور وألاّ يظلم غيره من المخلوقات، وإلاّ كان المصير الذي ينتظر الظالمين هو ما آلت إليه «القُرى الظالم أهلُها» من تدمير وإبادة لأن ممارساتها الاجتماعية والاقتصادية لم تحترم مبدأ الاستخلاف.

إن تطور كل فكر اجتماعي يجب أن يسير على هَدي التفضيل الذي خصّ الله به الإنسان، ولا تكتمل صورته الكاملة إلاّ بالتزام مبدإ آخر يتمثل في ميثاق التوحيد والاعتراف بالألوهية ؛ ولا تقف حدود هذا المبدإ عند اللاّهوت، ولا يظل حَبيسَ الدغمائية، بل يتعّين ترجمته إلى محبّة وأعمال صالحة لا تنفصل في شكلها الأعم عن المنظور الاجتماعي للعدل والتكافل. ويُستشف من مبدإ التوحيد الديني، مبدأ آخر هو وحدة

البشر وتساويهم، ويمثّل إحدى الأجزاء المهمّة في الفكر الاجتماعي الإسلامي المتعلّق بحقّ جميع الشعوب في الكرامة والاستفادة من الثقافة والحضارة.

وتقف القصص التي يوردها القرآن حول «القُرى الظالم أهلها» أمثلةً صارخة على أنه كلّما غاب الجانب الروحي لدى الإنسان وأُهمل الضمير الفاعل إلاّ وكان الخراب والدمار مصير كل المتجبّرين ؛ كما أنها عِبَر ودروس تدلُّ على عدم جواز التحلّل من المسؤولية الأخلاقية. ومن هنا ينبع مبدأ آخر يتعيّن أن يطبع الحياة الاجتماعية في جميع مناحيها الاقتصادية والسياسية، ألا وهو «الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر».

لكن عندما تضيق الأرض بالمؤمنين في أماكن الظلم والجور ويصل بهم الحال إلى درجة المستضعفين، فإن الهجرة تصبح واجباً يفرض عليهم الرحيل إلى أماكن أرحب يجدون فيها الأمان والحماية والعون. وعلى الرغم من أن الهجرة تنطوي على تضحيات عدّة وتوسم بضعف سياسي واضح، فإنها تصبح في هذه الحالة امتحاناً وابتلاءً وفعلاً خلاّقاً يروم إنشاء مجتمع العدل الذي يضمّ بين جوانبه العناصر الروحية والاجتماعية.



روسيا والعالم الإسلامي :

الآفاق والتحديات

أناتولي كروميكو

يلفّ الغموض تاريخ البشرية في الكثير من مناحيه، فالأحداث المتشابكة والمترابطة والتي يشوبها المكر والخديعة غالباً ما تحول دون إصدار الأحكام الجاهزة. ويفسّر بعض الناس التاريخ ووقائعه بـ «لعبة الظروف» أو القوى الإلآهية، في حين يعتمد البعض الآخر في إصدار الأحكام على قوانين التاريخ المبنية على أساس العلْم الاجتماعي.

ويمكن تفسير التاريخ إلى حدّ ما باتباع سبل الحكمة العادية لدى البشر، والتي تمثلها مختلف الديانات. فالأحداث التاريخية ليست مجرّد وقائع، بل إنها من صنع كافّة الناس. كما أن البشر ليسوا أشياء جامدة لا قدر لها سوى التأمل في الحياة، والعلم لا يتجلّى في حدّ ذاته إلاّ من خلال استعماله في ظل ظروف مختلفة. لذا فإن عقلنةَ المعرفة يجب أن تساير ما يوجد من معتقدات دينية. أما بخصوص

السياسة، فالحقيقة الأكيدة هي أن الإنسان والعالم خلقا من أجل الاستمرارية والديمومة لا بغرض إفنائهما في حروب وصراعات وحشية.

ويظل الخيار الوحيد أمام روسيا لتحقيق السلم في خضمّ الصراعات المحلية والجهوية والدولية هو سن سياسة تطبعها الليونة والواقعية والتسامح. فالصحوة الإسلامية لن تسلك من أجل إنمائها وانتشارها سبيل العلمانية والتغريب التدريجي أو الليبرالي للمجتمع، بل ستقصد طريق الأصولية الإسلامية المعتدلة عند ما تفرض ذلك خصوصيات جماعة معيّنة. والأصولية المشار إليها ليست رديفا لـ «العنف» بقدر ما هي طريقة للعيش.

وللمسيحية والإسلام والديانات الأخرى غُلاتها، ويجب التعامل معهم عن طريق الحكومات الوطنية، لا عن طريق أي «شرطي دولي» يَسْتَن لنفسه سياسة الكيل بمكيالين. وتعتبر الرغبة الصادقة لدى الحكومة الروسية في تشجيع علاقاتها مع العالم الإسلامي بعيداً عن التعصّب المسيحي والتزاماً بالقانون الدولي الذي تتناسى مبادئه وقيمه العديد من الحكومات، تعتبر هذه الرغبة أبلغ دليل على أن موسكو دشّنت عهداً جديداً في سياستها الخارجية، وهذه الاستراتيجية في طور التكون ولا تتعارض مع أية معتقدات، بل إنها في واقع الحال مذهب من مذاهب التعدّدية السياسية.



الموريسكيون الإسبان في تونس والمغرب

ألفونسو دو لاسيرنا

شهدت القرون الوسطى هجرة متزايدة لمسلمي إسبانيا نحو شمال إفريقيا تحت تأثير الضغط العسكري والسياسي الذي أحدثته الحملات المسيحية لاستعادة إسبانيا إلى أن سقطت غرناطة في يد ملوك إسبانيا الكاثوليكيين. آنذاك، أضحت الهجرة أمراً محتوماً، ولم تمكث هناك سوى فئة قليلة سمّيت بالموريسكيين كانت بين نارين : إما التأقلم مع الوضع الجديد مع ما يقتضيه من ولاءٍ للدولة الجديدة واعتناقٍ للمسيحية وتبنٍّ للّغة الإسبانية وثقافتها، وإما الرحيل عن مسقط رأسهم.

فاختار بعضهم البقاء مع إخفاء ولاءاتهم الحقيقية، غير أن تهديد التطرف الديني الذي أظهره بعض أفراد الكنيسة جعل الموريسكيين يحبطون كل محاولة للنيل منهم، بل إن منهم من كان يتلقى الدعم من فرنسا، غريمة إسبانيا في ذلك الوقت. زد على ذلك أن هذه الفترة عرفت تنافساً حادّاً بين الإمبراطورية الإسبانية والإمبراطورية

العثمانية حول إحكام السيطرة على المنطقة المتوسّطية. في ظل هذه الظروف المشحونة بالغليان والحدّة، وقع الملك فليب الثالث سنة 1610 قراراً بطرد المسلمين من إسبانيا حيث يقدّر عدد المطرودين بـ 300 000 شخص.

وهكذا، نزح البعض منهم إلى إيالة تونس وهي تابعة للباب العالي، حيث أكرم حسين داي وفادتهم ووزّعهم على المناطق التونسية. وقد وجدوا صعوبة كبيرة في الاندماج داخل المجتمع التونسي، إذ حافظوا على أسمائهم وعوائدهم ولغتهم الإسبانية إلى أن دعموا مركزهم وانخرطوا بشكل تام في الحياة التونسية، ثم انتظم الموريسكيون داخل طائفة اتخذت لها رئيساً لقّب بالشيخ الأندلسي وبنوا مسجداً ألحقوا به مدرسة، كما كان لهم نظامهم العدلي وجمعياتهم المهنية. وتقف بعض الشواهد التاريخية على ما ساهم به الموريسكيون في تونس، إذ لازالت بعض عاداتهم في الطبخ والصناعة التقليدية (الشاشية) والبناء حية باقية تؤكّد ارتباط الموريسكيين بتاريخهم ووطنهم، هذا الارتباط الذي يعكسه الأدب الذي خلفوه حيث يبكون حظّهم العاثر الذي أبعدهم عن الفردوس المفقود.

ومن جهة أخرى، شكّل المغرب قبلة توجّه إليها العديد من الموريسكيين اعتباراً لقربه الجغرافي من إسبانيا والروابط التاريخية التي تجمعه بها. والهجرات المتتالية للموريسكيين لم تأتنا بالعنصر البشري فحسب، بل استقدمت العديد من العناصر الثقافية ونظم العيش والعادات وصنوف من المعرفة تركت بصماتها واضحة على المجتمع المغربي إلى يومنا هذا، وقد تراوح عدد النازحين إلى المغرب ما بين 50 000 و 100 000 شخص، حطّوا الرحال أساساً بكل من تطوان والرباط.

لقد كان الاستقرار بهاتين المدينتين أمراً مقصوداً إذ أراد سلطان المغرب آنذاك أن يحصر وجود هؤلاء الوافدين الجدد في بعض الثغور المغربية حتى يتسنى له مراقبة تحركاتهم، وهو ما دفعهم إلى الانتظام في شكل مجموعات كانت تفلت من رقابة السلطة المركزية، كما أن تطوان والرباط توجدان في خط متوازي مع الطرق البحرية. وبالتالي يُسهل - عند الاقتضاء - مأمورية الدفاع عنهما.

وقد أعاد الموريسكيون بناء مدينة تطوان بعد أن هدّمها البرتغاليون، حيث أدخلوا إليها شكل العمارة الإسبانية وحصنوها بالأسوار ضدّ كل عدوان محتمل خصوصاً من سكان الريف الذين كانوا ينظرون إليهم بعين الريبة. وقد كان لانعزال الموريسكيين خلف الأسوار كبير أثر في إغناء خصائص تطوان «الأندلسية» وتشكيل هوية خاصّة به ظلّت إلى يومنا هذا.

أما في الرباط، فقد وُزّع الوافدون من إسبانيا على ثلاثة مناطق : وُضع «الهورناشيروس» الموريسكيون في قصبة الأوداية، وتوصف هذه الفئة القادمة من مدينة هورناشوس بإسترامادورا بكونها تتألف من أناس أشدّاء متمرّدين انتزعوا انتزاعاً موافقة ملك إسبانيا على حملهم السلاح بخلاف الموريسكيين الآخرين ، وأقاموا دويلة بحرية وتجارية تعتمد على الحملات البحرية التي يستهدفون بها السفن الأجنبية، ووسّعوا عملياتهم البحرية لتشمل المحيط الأطلسي وشبه الجزيرة الإيبيرية، بل ووصلوا إلى شواطىء بلاد الغال وإيرلندا وإيسلندا، وقد غنموا من ذلك ثروات طائلة، وكانوا يتفاوضون مع الملوك والأميرالات ويوقّعون الوثائق والمعاهدات الدولية. في حين استقرّ «الأندلسيون» في المجال الذي يفصل القصبة عن «الرباط» الموحدي القديم، وكانت هذه الفئة مسالمة وتحب العمل وهي التي بنت المدينة القديمة للرباط ذات الخصائص الإسبانية وعملوا على إحياء العلاقات الثقافية بين إسبانيا والمغرب. أما بعض المهاجرين فقد قصدوا الضفة الأخرى لنهر أبي رقراق، أي سلا القديمة، لكن سكان سلا لم يستسيغوا صحبتهم، إذا بدوا لهم ناقصي دين وذوي عادات متحرّرة حيث كانوا يزرعون الكروم ويبيعون الخمر للبحارة المغامرين من القصبة.



آفاق التعاون الإسلامي المسيحي
وطنيا وإقليميا في القرن الواحد والعشرين

أحمد صدقي الدجاني

شهد تاريخ الإنسانية تعايشاً بين المسلمين والمسيحيين في ظل الحضارة العربية الإسلامية اتسم بالتعاون والمشاركة، هذا على الرغم من وجود فترات صدام وتعصّب ميّزت العلاقات بين الجانبين . وقد أوضح الأب قنواتي بأن فهم أسباب التعايش بين الديانتين يمر لزاماً عبر ذكر الأسس المشتركة ومواطن الالتقاء بينهما والتي تتمثل في: « إله واحد، الله واحد حي قيّوم، الله خالق السماوات والأرض، الله محب للبشر، الله ذو الغفران والرحمة، الله هو الحميد المجيد، أنبياء يرسلهم الله، الله يحيي الأموات ويرضي الأنفس، الإنسان والعبادة، الإنسان واعترافه بحقوق الله». وتتطلب هذه الأسس تأكيداً عليها وإبرازاً لحدود الاختلاف بين المعتقدين الإسلامي والمسيحي باللؤي عن التعصب والتفسيرات الخاطئة.

وقد برزت فكرة الحوار الإسلامي المسيحي في عالمنا المعاصر بفعل تضافر عدة عوامل من بينها وجود عامل الندية في العلاقات بين المسلمين والمسيحيين والتعاون بغرض إشاعة العدل الاجتماعي والالتزام بالقيم العليا، إلاّ أن بعض قوى الهيمنة الغربية كانت تستعمل الصهيونية كأداة لبثّ سموم الخلاف بين الطرفين وتعكير صفو علاقاتهما، غير أن ذلك كان يزيد من تقوية الآصرة بينهما حين تنفضح خيوط هذه المؤامرة.

وخلال العقود الخمسة الأخيرة، لوحظ تعاون فعّال بين المسلمين والمسيحيين لتحقيق أهداف المشروع الوطني في الدولة القُطرية ولتحقيق أهداف المشروع الحضاري العربي رغم ما كان ينتاب ذلك من خلافات طائفية ترمي إلى تأجيج نيران الفتنة كما حصل في لبنان والبوسنة.

إن أحوال العالم لما تُؤكد على ضرورة تكثيف وتطوير الحوار بين المسلمين والمسيحيين، وتُحمّلُهم مسؤوليات جبّارة لأن النوع البشري يواجه أزمة قد تعصف بكيانه، وتتمثل هذه الأزمة في الفوارق الاقتصادية والعنصرية والإرهاب واللاّ مبالاة والفساد والاستعمار والتسلّط. فلا غرو إن نحن ألفينا المسيحيين والمسلمين يضعون نصب أعينهم تحقيق مبادىء وأهداف لها صفة العالمية كاحترام حقوق الإنسان والتضامن وإرساء أسس التعليم الديني الذي يحثّ على التعاون والتسامح.

فعلى المستوى الإقليمي تتجلّى آفاق التعاون والمشاركة في مشروع نهضوي حضاري يتضمن أهدافاً ستة : تحرير الأراضي المحتلة في الإقليم، إيجاد الحقائق الوحدوية بين أنحاء الإقليم، سيادة الشورى والديمقراطية، إقامة العدل الاجتماعي وتحقيق التنمية البشرية والوفاء بمتطلبات التجدّد الحضاري.أما على المستوى المحلّي، فثمّة مشروع وطني يعبّر عن الأهداف نفسها من خلال الدعوة إلى حوار تشارك فيه القوى المختلفة، ويحدّد هذا المشروع الوطني إسهام شعب الدولة القُطرية في مشروع الأمة الحضاري النهضوي.

إن آفاق التعاون والمشاركة بين المسلمين والمسيحيين وهم على مشارف الألفية الثالثة رحبة وتتعدّد مجالاتها بدءاً من الشارع والحي إلى المؤسسات المشتركة إلى القيادات الروحية.



النتائج الاقتصادية والاجتماعية والأخلاقية والثقافية للتقدم الطبي في القرن الواحد والعشرين

جان بيرنار

يمكن تقسيم تاريخ الطب إلى أربعة مراحل : اعتمدت المرحلة الأولى على السحر والأساطير، حيث كان الأطباء الأوائل عند الرومان يعالجون بالكلمات والمُبْضَـع. أما المرحلة الثانية فتبتدىء مع أبقراط الذي أحدث الطب السريري، ثم حلَّت المرحلة الثالثة بسنواتها الستة المجيدة من 1859 إلى 1865 ، حيث ظهر ما يلي : داروين وأصل الأنواع، باستور واكتشاف الجراثيم، كلود بيرنار والفيزيولوجيا ، مندل وقوانين الوراثة. بعد ذلك، جاءت الفترة الرابعة سنة 1936 وهي علاجية، وقد دُشّنت بالسلفيمدات، ثم تلتها المضادات الحيوية والهرمونات، ثم عمليات زرع الأعضاء. وتشهد نهاية هذا القرن بزوغ فجر مرحلة خامسة تعرف بالطب العقلاني.

لقد مرت بساحة الطب خلال القرن العشرين تحوّلات سريعة في ميدان الاكتشافات. ورغم نجاعة استخدام هذه التقنيات، يظل الجانب الاقتصادي العائق الأكبر أمام تعميمها ؛ فزرع نخاع عظمي (لعلاج طفل مصاب بابيضاض الدم «اللوكيميا») يكلف 800 ألف فرنك فرنسي. لكن تحولاً آخر يلوح في الأفق ويتمثّـل في تطوّر الطب التنبّؤي، إذ أن التنبؤ باحتمال إصابة شخص بالسكّري بقصد التدخّل العلاجي يكلّف أقل من علاجه بعد الإصابة بهذا الداء، لكن هذا التطوّر ستعترضه بعض المشاكل خلال الألفية القادمة.

أولاً : مسألة الشيخوخة إذ أن استخدام إمكانيات الطب التنبّؤي سيرفع معدّل الحياة مع ما سيصاحب ذلك من انخفاض لمعدّل الذكاء لدى المسنّين وتبعات أخرى أسرية واجتماعية ومالية.

ثانياً : مسألة التباين بين الشمال والجنوب لا من الجانب الثقافي، بل فيما يتعلق بظروف العيش، إذ أن غالبية سكّان الشمال يستفيدون من تغذية كاملة وعناية طبّية فائقة، في حين يعاني أطفال الجنوب من المجاعة والأوبئة، وتظل الملاريا السبب الرئيسي للوفاة في العالم.

ثالثاً : تبرز المشاكل الأخلاقية والثقافية التي يطرحها تطوّر علْم الأحياء والطب على صعيدين اثنين.

فمن جهة ثمّة تباين من نوع آخر يتمثل في كون تطور العلوم والتقنيات لا يوازيه تطور في ميادين الفلسفة والأخلاق والحكمة، إذ أن هذه الميادين لا تبرح مكانها مكتفية بما حقّقته في الماضي. ومن جهة أخرى، ثمّة تحوّل يطال تعريف الإنسان. ففي سنة 1900 كتب العالِم النمساوي كارل لاندستانير Karl Landsteiner الذي توصّل إلى اكتشاف فصيلات الدم: « سيأتي يوم تُحدَّد فيه فصيلات دم الإنسان بنحو أفضل من بصمات الأصابع ». وهكذا، اكتشف جان دوسّي Dausset نظاماً جديداً لفصيلات الدم أطلق عليه إسم «مستضِدّات البيضاء البشرية » .H.L.A ويتضمن مئات الملايين من التشكيلات تختص كل واحدة منها بشخص معيّن. وإذا كان بعض الفلاسفة وعلماء الاجتماع قد جعلوا البشر سواسية، أي نسخاً متشابهة، فإن علِم الأحياء يذهب عكس ذلك ويؤكّد على الخصوصية الذاتية لكل كائن بشري.

والفرد لا يتحدّد انطلاقاً من فصيلته الدموية فحسب، بل إن دماغه وقدرته على التعلّم والإبداع تضفي عليه ميزة جديدة تُؤسّس لفُرادته. كما أن التميّز يكون حتى داخل مجال الإبداع نفسه. فعمل العالِم يتطلّب محاكاة العالَم، أي يقبل التناسخ بمعنى أن العالِم يلحظ في البداية حادثاً عرَضياً، ثم يؤسّس لذلك فرضية يُخضعها للتجريب قبل أن تصبح قانوناً، في حين أن العمل الفنّي يرفض المحاكاة، أي لا ينقل الواقع، بل يجعل هذا الواقع منطلقاً يُلهم إبداعه.



الاقتصاد والسلام في الشرق الأوسط

روني جان ديبوي

وضع دعاة السلام في الشرق الأوسط نصب أعينهم مسألة التفعيل الاقتصادي لمنطقة تصطدم التنمية داخلها بالتوتر العسكري السائد فيها، فمنطقة «المينا» (منطقة الشرق الأوسط وشمال إفريقيا) التي استثنى البنك الدولي منها كلاً من العراق وإيران تعاني من اختلال ديمغرافي وقلّة الموارد المائية، لكنها تحبل بثروات ثمينة من المحروقات. والبحث في الأبعاد الدولية لحلّ النزاع في المنطقة يقودنا إلى معاينة العوامل الاقتصادية لمسلسل السلام من جهة وآفاق الاندماج من جهة أخرى.

فعندما بدأت المفاوضات بين إسرائيل وجيرانها، كانت الفكرة السائدة هي أن تتمّ هذه المفاوضات – فضلاً عن التسوية السياسية – في إطار إعادة الهيكلة الاقتصادية

للمنطقة، كما أن خطط العمل التي تـمّ تبنّيها كانت تركّز على مبدإ الشراكة في عدّة قطاعات اقتصادية، وهو ما حاولت المؤتمرات الاقتصادية لمنطقة المينا ترسيخه في عدد من الاجتماعات، واستغلت أوروبا هذا المناخ لإجراء المفاوضات الأرو متوسطية في برشلونة عام 1995 التي كانت تسعى إلى خلق «فضاء مشترك من السلْـم والاستقرار، وشراكة كاملة ذات جوانب ثلاثة : تدعيم الحوار السياسي، وتشجيع التعاون بهدف تحقيق تنمية اقتصادية مستديمة ومتوازنة، والوصول إلى الاندماج الإقليمي، وكذا إعطاء الأهمية للبُعد الاجتماعي والإنساني ». وقد تـمّ الاتفاق على فتح منطقة لاقتصاد السوق و للتبادل الحرّ بمتـمّ سنة 2010.

ولطالما تـمّ الحديث عن السوق الحرّة في الشرق الأوسط، إلاّ أن ذلك رهين بتدعيم القدرة التنافسية لدى دول المنطقة عن طريق خلق نظم للإنتاج أكثر فعّالية، وأكثر تنوّعاً وتخصّصاً وتفاعلاً، وبتنمية القدرة على تصدير منتوجات وخدمات أخرى عدا النفط.

إن دعائم هذا الاندماج الإقليمي لا بدّ أن تقوم على أساس حركية شاملة تهمّ تحرير المبادلات والإدماج التدريجي لاقتصاديات المنطقة في الاقتصاد العالمي وتدفّق رؤوس الأموال من الخارج وتطويرمختلف أشكال الشراكة وتوقيع اتفاقيات حول استعمال اليد العاملة المهاجرة الخ. وقد نصّت مشاريع العمل التي أعقبت اتفاقية مدريد سنة 1991، واتفاقية الفضاء الأرو متوسّطي على خلق عدّة مناطق للتبادل الحرّ غير أن دول الخليج النفطية رغم اندماجها داخل الاقتصاد العالمي لم تقم بالإصلاحات الجمركية والمؤسّساتية اللاّزمة، لكن تـمّ رفع حظر التعامل مع إسرائيل وإقامة علاقات تجارية وتكنولوجية مع دول أخرى من المنطقة.

لكن هل تعتبر إسرائيل بمثابة حصان طروادة الذي ستمكّنه قوّته من فرض هيمنته على الصعيد الإقليمي ؟ صحيح أن الاقتصاد الإسرائيلي سيستفيد من ذلك كغيره من اقتصاديات دول المنطقة، لكن تجدر الإشارة إلى أن للاقتصاد الإسرائيلي ارتباطات بأوروبا منذ 1970، وبالولايات المتّحدة الأمريكية منذ 1985 التي وقّع معها اتفاقيات للتبادل الحرّ.

إذن هل سيستغني الاقتصاد الإسرائيلي عن الاستفادة التي ستتأتى من خلال الانفتاح التجاري على المنطقة ؟ ليس هناك ما يدعو إلى استعجال ذلك، لكن اندماج إسرائيل داخل الاقتصاد العالمي وشراكتها مع الدول الأخرى، وتدفّق الاستثمار الأجنبي، كل ذلك يتوقف على آفاق الأمن العام في المنطقة، كما أن

الإعانة الخارجية التي تغذّي اقتصادها، تظل اتفاقية ومشروطة بالسياسة التي تنتهجها.

ثم تأتي مرحلة أخرى في سُلّم الاندماج الإقليمي، وهي الاتحاد الجمركي الذي يمرّ لزاماً عبْر إنشاء مجموعة اقتصادية ونقدية على غرار الاتحاد الأوروبي الذي يتميّز بقدرة كبيرة على التنظيم الجماعي لفضاء اقتصاد ي وسياسي موسّع، وعلى نقل الثروات إلى الأعضاء الأكثر فقراً داخل الاتحاد. ويشمل الاتحاد الجمركي كذلك حرّية تنقّل العمّال والمهن، وهو الرهان الأساسي في هذه المنطقة.

إن التباين داخل الشرق الأوسط وتاريخه الذي يعجّ بالنزاعات والعلاقات الخارجية لدوَلِه التي تتميّز بالاختلاف والتنوّع، لا تجعل هذا الاتحاد ضمن الآفاق الراهنة. وفي هذا الصدد يقول مدير معهد هارفارد حول سياسات الشرق الأوسط: «لايمكن أن تحلّ الترتيبات الاقتصادية محل الترتيبات السياسية». فعندما نرى المعوّقات التي يصطدم بها مخطّط السلام نتيجة الموقف المتعنّت للحكومة الإسرائيلية، فإننا نلتزم الحذر، بل وتعترينا بعض الشكوك فيما يتعلّق بآفاق الاندماج الاقتصادي في المنطقة.



العلم يعاود اكتشاف العدم ويعرفه :

بابتعاد العلم عن المعادلات والأشكال الهندسية البسيطة،

فإنه يجازف عندما يحاول إدراك الظواهر البالغة التعقيد

جورج ماطي

ثمّة مواضع التقاء بين العلوم الإنسانية وبين العلوم الرياضية والأحيائية والكيميائية والفيزيائية التي يسمّيها أصحابها بالحقّة لأنها تختص بدراسة الظواهر الموضوعية القابلة للقياس والنتائج التي يمكن التوصل إليها بتوفير نفس الشروط التجريبية ؛ فقد لاحظ بعض علماء الفيزياء بأن الأنظمة الديناميكية بدءاً من أشكالها البسيطة إلى أكثر الأشكال تعقيداً، تشتمل على وظائف ومفاهيم مشتركة مع جميع حالات النظام واللاّ نظام.

ويُعرَّف الهَباء أو العدم من طرف المختصّين في العلوم الحقّة بعدّة تحديدات :

1- عدم الثبات.

2 - عدم إمكانية التوقع.

3 - انتفاء العلاقة الكمية بين نتيجة العمليات الاستقرائية وقوة عناصرها الموجّهة أو المحرّكة التي تتوزّع من المهم إلى عديم الأهمية.

4 - التعقد الشديد لنتائج التحليلات والمنهجية كيفما كانت طبيعتها.

ويمكن أن نضيف إلى كل ذلك الطابع «الغريب» للمسبّبات والآثار وعلاقاتهما. والتعارض الوحيد في مفهوم العدم الذي يقوم بين بعض العلوم الإنسانية وغالبية العلوم الحقّة هو أنه يمثل بالنسبة للأولى الحالة الأولية للطبيعة، في حين يمثل بالنسبة للثانية حالة ثانوية قد تدوم دون محدّدات زمنية.

ويميل اختصاصيو العلوم الحقّة إلى اعتبار العدم إحدى الحالات المتعدّدة للطبيعة في كل الأزمنة، وينفصل علم العدم كلية عن العلم الذي سبقه وهو علم الاحتمال حيث أتاح مسألة التحليل الحسابي والجبري والهندسي للظواهر التي لم تدركها الرياضيات الكلاسيكية، وفتح عدة مجالات أمام علم البيئة والعلوم التي ترتبط بالسكان وكيمياء الجزيئات الكبِرية التي تشكّل أساس علم الوراثة، وكذا كيمياء البروتينات التي يُحدث عامل بنيوي واحد (كتَغَيُّر شكلها الذي يجعلها تفلت من تأثير الأنزيم بينما يقضي الأنزيم عليها عندما تكون في شكلها الطبيعي) اختلالات متعلّقة بتراكمها، وخير مثال على ذلك مرض البريونات الذي يمثّله لدى جنس البقريات مرض البقرة المجنونة.

إن علم العدم سيكون ذا أهمية بالغة لشرح وفهم أصغر الظواهر التي تُحدث على حين غرة خللاً في توازن الجسم بكامله. وللتدليل على ذلك نأخذ هذا المثال: يدرك الكل بأن الخلايا اللمفاوية التي تسمّى بالخلايا المنوطة بالتوتة تعتبر من بين أصناف الخلايا المتعدّدة التي تضطلع بأدوار «الدفاع»، أي القيام بتحصينات مناعية ضدّ المكوّنات الدخيلة: فعندما نقوم بزرع كبد، فإن خلايا المتلقي اللمفاوية تهاجم أنسجة المتبرّع، وهو ما يؤدّي إلى رفض الجسم المزدرع ما دامت شروط التقارب البنيوي بين المتبرّع والمتلقّي منتفية. وفي حالة توفّرها أو لأسباب علاجية، فإن الجسم يقبلها ويتكيّف معها. وزيادة في البيان نقول إن الأوردة المزروعة تحمل داخلها خلايا المتبرّع اللمفاوية وتدخلها إلى العضو المتلقي، في حين تعمل الخلايا اللمفاوية للمتلقي على ترشيح العضو المزدرع وتقوم أوردة المتبرّع بترشيح أنسجة جسم المتلقي كله (ونكون هنا إزاء حالة خيمرية مزدوجة ومتقاطعة)، والنتيجة أن هذه الخلايا إما أن تقبل

الجسم المزدرع، وإما أن تهاجم الجسم المتلقي وتقتله تحت تأثير «رفض الجسم المزدرع للثوي».

لقد كان من المحتوم أن يدلف منظّرو وخبراء علم النفس وعلم المجتمعات إلى العدم وينتجوا خطابات تنحو منحى التعقيد، لكن يتعين عليهم أن يلتزموا بالتواضع لأن ما الفائدة من أن ننسخ قوانين علم المجتمعات على قوانين الخلايا وقوانين التنبؤ في مجال الصحّة على قوانين الظواهر الأحيائية، إذا لم تكن هذه القوانين تخضع للعدم، أي لما لا يمكن توقّعه.

---

3 - أعمـال اللجـان

لجنة اللغة العربية

لجنة اللغة العربية

عكفت في الشهور الأخيرة لجنة اللغة العربية –التابعة لأكاديمية المملكة المغربية – على دراسة قضايا اللغة العربية. وأول قضية شغلت بال أعضاء اللجنة هي قضية المصطلح العربي العلْمي من حيث وضعه الوضع اللاّئق المؤدّي للمعنى، وتوحيده ليكون المصطلح الوحيد المتداول في البلاد العربية.

وقد اطّلعت اللجنة على الجهود التي بذلتها المجامع والمؤتمرات المنعقدة في هذا الصدد. ورأت أن تنبّه إلى ضرورة العمل حثيثاً لإنقاذ اللغة العربية من تخلّفها في المصطلح العلْمي وضعاً وتوحيداً في هذا العصر الذي تتقوّى فيه اللغات الأخرى – لاسيما الإنجليزية – حاملة المعارف المختلفة إلى كل جهات العالم.

وقد كتبت لجنة اللغة العربية مذكّرة في الموضوع زكّتها أكاديمية المملكة المغربية وقرّرت أن توجّهها إلى اتحاد المجامع اللغوية العِلمية العربية.

وفي أيام انعقاد دورة اتحاد المجامع في القاهرة (من 24 إلى 26 مارس/ شباط / 1998)، قدّم العضو الزميل الدكتور محمد بنشريفة – بصفته ممثّلاً لأكاديمية المملكة المغربية – مذكّرة الأكاديمية. وتقرّر في اجتماع الاتحاد، بعد مناقشتها، متابعة دراستها للعمل على إنجاز ما ورد فيها. وقد نوّه أعضاء الاتحاد بمضمون المذكّرة، وشكروا لأكاديمية المملكة المغربية هذه المبادرة التي تنمّ عن غيرة أصيلة راسخة على اللغة العربية وقضاياها.

ويشرّف أكاديمية المملكة المغربية بهذه المناسبة أن تقدّم إلى اتحاد المجامع عبارات الأخوة الصادقة متمنّية له كامل التوفيق.

ونورد هنا نصَّ مذكرة أكاديمية المملكة المغربية الموجّهة إلى الاتحاد :

بسم الله الرحمن الرحيم

وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه

الرباط، 17 أبريل 1998

أفكار في المصطلح العِلْمي العربي
مقدمة إلى اتحاد المجامع اللغوية العِلْمية العربية

حضرة الأستاذ الدكتور شوقي ضيف

رئيس اتحاد المجامع اللغوية العلمية العربية، القاهرة

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته،

وبعد، فإن شؤون العالم في أواخر هذا القرن ومطلع القرن القادم تتطور في اتجاهين اثنين متكاملين.

أولاً : ما اصطُلح على تسميته بالعَوْلَمة وما يرتبط بها من انتشارللمفاهيم الغالبة والنظريات والتطبيقات في المجالات الاقتصادية والسياسية والاجتماعية والثقافية – وهي في جلّها من الغرب ، إلاّ أنها تخترق الحدود، وتدعو إلى تنافس غير متكافىء الأطراف، يغلب فيه القويّ الضعيف، وتكاد فيها الخصوصيات الثقافية للشعوب المستضعَفة أن تتقهقر نتيجة قانون اجتماعي تاريخي معروف.

ثانياً : تقدم وسائل الاتصال المختلفة السمعية البصرية وانتشار الشبكات الحاسوبية، لا سيما الأنترنيت الذي صارت فيه المعلومات تُلقَى فَتَصل إلى الناس في كل مكان في العالم.

إن من شأن هاتين الظاهرتين أن تؤدّيا إلى تغليب النمط الحضاري الذي تتوفر له القوة العلمية والتقنية والاقتصادية والسياسية. وبديهي، والحالة هذه، أن اللغة التي لها قوةُ التعبير والسبق في الإبداع والنشر، هي التي سيكون لها الشّيوع والسريان، وهي التي سيهرع إليها الجمهور لتلقّي ما يستجد في المعارف، والإحاطة بآخر ما يظهر في العلوم والفنون والتقنيات. نقول هذا مستحضرين حال اللغة العربية وقُصورَنا في مجاراة هذا النظام العالميّ الجديد، لا سيما حين نحتاج إلى التعبير والتبليغ بالمصطلح العلمي.

والحقيقة أن ما تشكوه اللغة العربية هو الضعف في وضع المصطلحات المستحدثة في العلوم والتكنولوجيا ، وانعدام الدقة ، والاختلاف في الاستعمال من قطر إلى آخر، رغم الجهود المشكورة التي بذلتها المجامع والمؤسسات اللغوية الأخرى كمكتب تنسيق التعريب في العالم العربي وبعض الأفراد من أعلام المترجمين.

إن لجنة اللغة العربية التابعة لأكاديمية المملكة المغربية عكفت منذ مدة على دراسة مشكل المصطلح العربي، وعقدت فيه ندوات طبعت وقائعها، ووصلت إلى الاقتناع بمجموعة من الأفكار المؤدية إلى النهوض باللغة العربية وتبوئها مكانتها الحضارية بين اللغات العالمية الأخرى :

أولاً : لا بدّ من الاقتناع العام، في المجامع والمؤسسات العلمية الأخرى، ولدى ذوي القرار، بضرورة توحيد المصطلح العربي في كل البلدان العربية، في المؤسسات التعليمية ومراكز البحث العلمي والمرافق العامة . لا شك أن الأمر يحتاج إلى دراسات ومراجعات وتنازلات، لكن لا بدّ من العمل بالمصطلح المناسب الموحّد، لتمكين العلميين العرب من التعبير بلغتهم عن المعارف العلمية والتقنية، وتجنيبهم اللجوء، حين يلتقون في الندوات العلمية، إلى التخاطب بلغة أجنبية وسيطة. ولِمَ لا نقدر على إنجاز هذه الأمنية ونحن نرى لغات محصورة، كالبولندية والتشيكية والهولندية تلقّن العلوم كلها بلغاتها الوطنية ولو بالمصطلحات المُغرقة في التخصّص ؟

ثانياً : لتحقيق توحيد المصطلح على نحو علمي وعمليّ سليم، ينبغي أن تتّفق المجامع على منهجية موحّدة تهتدي بها في وضع المصطلح، مع الحِرص على توزيع العمل بين المجامع، ممّا يتطلّب إنشاء هيئة دائمة لمتابعة هذه المنهجية وتطبيقها، تجنُّباً للاختلاف وضياع الجهود المكرّرة.

ثالثاً : وضع قاموس عربيّ لغويّ/علميّ موحّد، يتضمّن الشرح الدقيق للمفردات، مدعماً بالصور التوضيحية السليمة، يختلف منهاجه عمّا اتُّبع إلى الآن في القواميس الرائجة التي كثيراً ما ينقل بعضها عن بعض، وتُشرح فيه المفردة بمرادفها الذي يحتاج هو نفسه إلى شرح. يجب أن يُختار المصطلح الذي يؤدّي معنىً مُعيّناً بوضوح ودقّة حتى لا يقع أيُّ لبس في ذهن القارىء أو السامع، أو كما قال محمد مرتضى الزَّبيدي في «تاج العروس» : « الاصطلاح اتفاق طائفة مخصوصة على أمر مخصوص». المهم أن يكون هذا القاموس العربيّ الموحّد المرجعَ السائد في البلدان العربية، وأن يشتمل على الكلمات العلمية والتقنية الشائعة، و يكون سهل المنال والتداول ليؤدّي رسالته ميدانياً، وبذلك يكون توحيد المصطلح واقعاً ملموساً.

رابعاً : وضع معجم لغويّ علميّ عربيّ /إنجليزيّ/ فرنسيّ يستمدّ مادّته العربية من القاموس المذكور سلفاً، ويختار بدقّة مقابلَ اللفظ العربيّ ما يناسبه باللغتين الأخريَيْن. وهذا المعجم غايته إعانة المترجمين من عرب وغيرهم. وما أحوجنا إلى الترجمة من العربية وإليها، لأنها هي الكفيلة بإقامة التفاعل الذي نرجو أن يكون بين الثقافة العربية والثقافات الأخرى.

خامساً : إنشاء معهد للترجمة يسمّى « المعهد العالي العربي للترجمة »، غايته تكوين مترجمين أكفاء من اللغة العربية وإليها. يُختار للدراسة فيه الطُّلاّب المتمكّنون من اللغة العربية واللغات العالمية الشائعة، فيجري تدريبهم على تقنية الترجمة، لا سيما الترجمة العلمية التي تعتمد المصطلح العلمي. ولا مناص هنا من أن يتقيّد المعهد بالمصطلح العلمي العربي الموحّد المشار إليه آنفاً، والمُثبت في المعجم العلمي الثلاثي. ونرى أن هذا المعهد، إذا توفّرت له سبُل النجاح من أساتذةٍ يتقنون الترجمة ولهم فيها أعمال معروفة مشهورة ، وشُعبٍ للغات ، وبرامج يلتقي فيها اللغويّون والعلْميّون بتخصّصاتهم المختلفة، فإنه سيصبح في المستقبل مرصداً للمصطلح العلمي المستَحدَث ورديفاً للجهات التي تعرّب المصطلح الجديد ، ممّا يؤدّي إلى اختيار أنسب المفردات العلميّة وتوظيفها في الترجمة. ويُستحسن أن يقوم المعهد العالي العربي للترجمة بإصدار مجلة تعالج قضايا الترجمة من جهتها التطبيقية، وتقدّم نماذج يُسترشد بها، وقوائم للمصطلحات المتّفَق عليها بشروحها ومقابلها غير العربي . ونهاية المطاف في هذا الشأن أن تزدهر الترجمة العربية أسلوباً وتعبيراً ومصطلحاً لتكون سهلة التداول بين العلميّين العرب في لغتهم . وإذا بلغت الترجة هذا المستوى فذالك هو التعريب.

سادساً : السعي إلى إدخال المصطلحات الموحَّدة في المقررات المدرسية والجامعية، إذ لا مستقبل للتوحيد إن لم تراجع الكتب المدرسية وتُغنى بالمفردات العلمية التي سيتعلمها الطفل وتَرسَخ في ذهنه ويفكّر بها طوال الدراسة وما بعدها. وهكذا سينشأ جيل من الشباب يستطيع في المستقبل أن يتعامل مع العلوم باللغة الفصحى كما يفعل الإنجليزي أو الفرنسي أو الألماني.

هذا ونرى أن وسائل الاتصال الحديثة من شبكات حاسوبية ووكالات الأنباء التي تزوّد الصحف كل يوم بأخبار تحمل في ثناياها مصطلحات علمية جديدة، يمكن استعمالها إلى جانب القواميس والمعاجم المشار إليها، لترويج المصطلح الموحّد بسرعة ويُسر. فالصحافة العربية والتلفزة بـ «فضائياتها» تبثّ الأخبار في كل مكان، ودورها أخطر من دور المدرسة، ولا بدّ أن يكون المصطلح من انتقاء المؤسسات المتخصصة ثم يُنقل في الحين إلى الصحافة، بدل أن يكون من إنشاء الصحافة ويتخذه الناس على علاّته بمرأى ومسمع المجامع اللغوية.

تدعو هذه الظاهرة التي لمسناها أخيراً في كلمتَي الاستنساخ والنقّال أو الجوّال، ـ وهو «التليفون ! » الذي نحمله في الحلّ والترحال، ونكاد أن نسميه التليفون المحمول ، ـ إلى التفكير في ماهية الجهة التي يُسند إليها ترصّد المصطلحات العلمية الجديدة، لاقتراحها على الاتحاد واختيار ترجمتها اللائقة في الحين وبثّها عبر الشبكات الحاسوبية ووكالات الأنباء وإيوائها في موقع لها في الأنترنيت الذي أصبح فضاء مشتركاً للباحثين والطلاب والمترجمين والصحفيين وغيرهم.

لا ريب أن وسائل الاتصال الحديثة ستخدم المصطلح العربي والثقافة العربية عامة، وهي ظاهرة حضارية يستعملها الغرب بكثرة، ولا يليق بنا أن نكون في استعمالها متخلّفين، بل يُلزمنا الواقع بمراجعة مناهجنا التربوية والتعليمية، مستعملين الحاسوب العربيّ ابتداء من المدرسة ، والمصطلحَ العربيّ العلميّ ابتداء من المدرسة كذلك، وأن نسعى في هذا المستوى التعليمي إلى تقوية الرصيد اللغويّ والعلميّ لدى الطفل، لأن ما يكتنزه الطفل من المعارف في السن المبكّرة سيظل زادَه المعرفيّ الأساس طوال حياته.

إننا نخاف على العربية مِنْ عجزنا عن مواكبة المفاهيم والمصطلحات المحدَثة التي يشيعها النظام العالمي الجديد بوسائل الاتّصال السريعة التي نرى تطوّرها كل يوم . وإذا لم ينهض المسؤولون من أبناء اللغة العربية إلى وضع خطّة تتّسم بالمنهجية

والواقعية والتعاون ، فإن الثقافة العربية ، وبخاصة المعرفة العلميّة المعبّر عنها باللسان العربي، ستصير إلى الانزواء ، وسيبقى أبناؤها في موقع التبعية.

إن قضية إغناء اللغة قضيةُ حضارية تفوق الخلافات السياسية والاعتبارات الذاتية. ولا بدّ من التفكير في هذا الأمر بجدّ ويقين، وأن نستفيد من توصيات الندوات والمؤتمرات السابقة، داعين إلى تنفيذ ما تقرّر، وتوظيفه في مجالات الحياة اليومية.

نرجوكم أن تتفضلوا بعرض هذه الأفكار على أعضاء الاتحاد ليبلغوها إلى مجامعهم، كورقة عمل قابلة للدراسة حتى يظهر لنا من آرائكم وممّا سنصل إليه بحول الله من توافق بعد لقاءات وندوات ومداولات – بما في ذلك عقد اجتماع في دائرة اتحاد المجامع العربية – أننا مقبلون على عهد جديد سيتم فيه ما نرجوه للغة العربية من حضور علمي ومجاراة للغات القوية الأخرى. والله الموفّق، والسلام عليكم ورحمة الله.

الدكتور عبد اللطيف بربيش
أمين السر الدائم
لأكاديمية المملكة المغربية
الرباط



Publications
de l'Académie du Royaume du Maroc

ACADÉMIA

Revue de l'Académie du Royaume du Maroc

N° 13



Publications
de l'Académie du Royaume du Maroc

ACADÉMIA

Revue de l'Académie du Royaume du Maroc

N° 13

La revue ACADÉMIA est une publication annuelle. Sa matière est diversifiée pour permettre à MM. Les membres des l'Académie d'y écrire selon leurs spécialités. Les autres publications dédiées aux travaux des sessions ou des commissions sont à thème unique.

Les textes publiés ici sont originaux. Leur reproduction intégrale ou partielle devra mentionner la référence à la présente publication.

La terminologie et les opinions exprimées n'engagent que leurs auteurs.

ACADÉMIE DU ROYAUME DU MAROC

Charia Imam Malik, Km 11, B.P. 5062
Code postal 10.100
Rabat, Maroc

Téléphone : 75.51.13 / 75.51.24
75.51.35 / 75.51.89
Fax : 75.51.01

Dépôt légal : 29/1982
ISSN. : 0851 - 1381

LES MEMBRES
DE L'ACADEMIE DU ROYAUME DU MAROC

Léopold Sédar Senghor : Sénégal
Henry Kissinger : U.S.A.
Maurice Druon : France
Neil Armstrong : U.S.A.
Abdellatif Benabdeljelil : Royaume du Maroc
Abdelkrim Ghallab : Royaume du Maroc
Otto de Habsbourg : Autriche
Abderrahmane El-Fassi : Royaume du Maroc
Georges Vedel : France
Abdelwahab Benmansour : Royaume du Maroc
Mohamed Habib Belkhodja :Tunisie
Mohamed Bencharifa : Royaume du Maroc
Ahmed Lakhdar-Ghazal : Royaume du Maroc
Abdullah Omar Nassef : R. d'Arabie Saoudite
Abdelaziz Benabdallah : Royaume du Maroc
Abdelhadi Tazi : Royaume du Maroc
Fuat Sezgin : Turquie
Abdellatif Berbich : Royaume du Maroc
Mohamed Larbi Al-Khattabi : Royaume du Maroc
Mahdi Elmandjra : Royaume du Maroc
Ahmed Dhubaïb : Royaume d'Arabie Saoudite
Mohamed Allal Sinaceur : Royaume du Maroc
Ahmed Sidqi Dajani : Palestine
Mohamed Chafik : Royaume du Maroc
Lord Chalfont : Royaume-Uni de G. B.
Amadou Mahtar M'Bow : Sénégal
Abdellatif Filali : Royaume du Maroc
Abou-Bakr Kadiri : Royaume du Maroc
Hadj Ahmed Benchekroun : Royaume du Maroc
Abdellah Chakir Guercifi : Royaume du Maroc
Jean Bernard : France
Robert Ambroggi : France
Azeddine Laraki : Royaume du Maroc
Donald S. Fredrickson : U.S.A.
Abdelhadi Boutaleb : Royaume du Maroc
Idriss Khalil : Royaume du Maroc
Abbas-Al-Jirari : Royaume du Maroc
Pedro Ramirez-Vasquez : Mexique
Mohamed Farouk Nebhane : Royaume du Maroc
Abbas Al-Kissi : Royaume du Maroc
Abdellah Laroui : Royaume du Maroc
Bernardin Gantin : Vatican
Abdallah Al-Fayçal : R. d'Arabie Saoudite
Nasser Eddine Al-Assad : Royaume de Jordanie
Anatoly Andreï Gromyko : Russie
Georges Mathé : France
Kamel Hassan Al Maqhour : Libye
Eduardo de Arantes E. Oliveira : Portugal
Abdelmajid Meziane : Algérie
Mohamed Salem Ould Addoud : Mauritanie
Pu Shouchang : Chine
Idriss Alaoui Abdellaoui : Royaume du Maroc
Alfonso de la Serna : Royaume d'Espagne
Al-Hassan Bin Talal : Royaume de Jordanie
Vernon Walters : U.S.A.
Mohamed Kettani : Royaume du Maroc
Habib El Malki : Royaume du Maroc
Mario Soares : Portugal
Othmane Al-Omeir : R. d'Arabie Saoudite
Klaus Schwab : Suisse
Driss Dahak : Maroc
Kamal Abou Al Majd : Egypte
Michel Jobert : France
Mania Saïd Al-Oteiba : Emirats Arabes-Unis
Yves Pouliquen : France
Chakir Al-Faham : Syrie
Omar Azimane : Royaume du Maroc
Ahmed Ramzi : Royaume du Maroc

LES MEMBRES CORRESPONDANTS

Richard B. Stone : U.S.A.   Charles Stockton : U.S.A.
Haïm Zafrani : Royaume du Maroc

❊ ❊ ❊

Secrétaire perpétuel : Abdellatif Berbich
Chancelier : Idriss Dahak
Directeur des séances : Mohammed Farouk Nebhane

❊ ❊ ❊

Directeur scientifique : Ahmed Ramzi

LES PUBLICATIONS DE L'ACADEMIE

1. Collection "Sessions"

1 - Al Qods : "Histoire et civilisation", mars 1981.
2 - "Les crises spirituelles et intellectuelles dans le monde contemporain", novembre 1981.
3 - "Eau, nutrition et démographie", 1° partie, avril 1982.
4 - "Eau, nutrition et démographie", 2° partie, novembre 1982.
5 - Potentialités économiques et souveraineté diplomatique", avril 1983.
6 - "De la déontologie de la conquête de l'espace", mars 1984.
7 - "Le droit des peuples à disposer d'eux-mêmes", octobre 1984.
8 - "De la conciliation entre le terme du mandat présidentiel et la continuité de la politique intérieure et étrangère dans les Etats démocratiques", avril 1985.
9 -"Trait d'union entre l'Orient et l'Occident : Al-Ghazzali et Ibn-Maïmoun", novembre 1985.
10 - "La piraterie au regard du droit des gens", avril 1986.
11 - "Problèmes d'éthique engendrés par les nouvelles maîtrises de la procréation humaine", novembre 1986.
12 - "Mesures à décider et à mettre en oeuvre en cas d'accidents nucléaires", juin 1987.
13 - "Pénurie au Sud, incertitude au Nord : constat et remèdes", avril 1988.
14 - "Catastrophes naturelles et péril acridien", novembre 1988.
15 - "Université, recherche et développement", juin 1989.
16-"Des similitudes indispensables entre pays voulant fonder des ensembles régionaux",décembre 1989.
17 - "De la nécessité de l'homo oeconomicus pour le décollage économique de l'Europe de l'Est", mai 1990.
18 - "L'invasion du Koweit par l'Irak et le nouveau rôle de l'O.N.U.", avril 1991.
19 - "Le droit d'ingérence est-il une nouvelle légalisation du colonialisme ?", octobre 1991.
20 - "Le patrimoine commun hispano-mauresque", avril 1992.
21 - "L'Europe des Douze et les autres", novembre 1992.
22 - "Le savoir et la technologie", mai 1993.
23 - "Protectionnisme économique et politique d'immigration", décembre 1993.
24 - "Les chefs d'Etat face au droit à l'autodétermination...", avril 1994.
25 - "Les pays en voie de développement entre l'exigence démocratique et la priorité économique", novembre 1994.
26 - "Quel avenir pour le bassin méditerranéen et l'Union européenne ?", mai 1995.
27- "Droits de l'homme et emploi, compétitivité et robotisation", avril 1996.
28 - "Et si le processus de paix au Moyen-Orient devait échouer ?", décembre 1996.
29 - "Mondialisation et identité", mai 1997.

2. Collection "Le patrimoine"

1 -"Al-Dhail wa Al-Takmilah", d'Ibn Abd Al-Malik Al-Marrakushi, Vol. VIII,
2 - tomes (biographies maroco-andalouses), édition critique par M. Bencharifa, 1984.
2 - "Al-Ma' Wa ma warada fi chorbihi mine al-adab", (apologétique de l'eau), de M. Choukry Al Aloussi, édition critique de M. Bahjat Al - Athari, 1985.
3 - "Maâlamat Al-Malhoune", 1° et 2° parties du 1er volume, Mohamed Al-Fassi, 1986, 1987.
4 - "Diwane Ibn- Fourkoune", recueil de poèmes andalous présentés et commentés par Mohamed Bencharifa, 1987.
5 -"Aïn Al Hayah Fi Ilm Istinbât Al Miyah" : (Source de la vie en science hydrogéologique) de A. Damanhouri, présentation et édition critique par Mohamed BahjatAl-Athari, 1989.
6 - "Maâlamat Al-Malhoune" 3° volume des "Chefs d'oeuvre d'Al-Malhoune", Mohamed Al-Fassi, 1990.
7 -"Oumdat attabib fi Mârifati Annabat" (Référence du médecin en matière des plantes) d'Abou Al-Khaïr Al-Ichbili, 1° et 2° volumes, édition critique par Mohamed LarbiAL-Khattabi, 1990.
8 - "Kitab attayssir fi al-moudawat wa tadbir" (Le "Tayssir") d'Avenzoar, Abou Marwan Abdelmalik Ibn Zohr, édition critique par Mohamed BenAbdellah Roudani, 1991.
9 -"Mâalamat Al-Malhoune" 1° partie du 2°volume, par Mohamed Al-Fassi, 1991.
10 -"Mâalamat Al-Malhoune" 2° partie du 2° volume, par Mohamed Al-Fassi, 1992.
11 -"Boghyat wa Tawashi Al - Moussiqa Al Andaloussia", par Azeddine Bennani, 1995.
12 -"Iqad Ashoumou'e (musique andalouse), par MohamedAl-Bou'ssami, éd. critique par Abdelaziz Benabdeljelil, 1995.
13- "Mâalamat Al-Malhoune" : "Myat qassida wa qassida"., par Mohamed Al-Fassi, 1997.
14- "Le périple d'Ibn Battouta" éd. critique de M.Abdelhadi Tazi, 1997.

3. Collection "Les lexiques"

1 - "Lexique arabo-berbère", 1° tome, par Mohamed Chafik, 1990.
2 - "Lexique arabo-berbère", 2° tome, par Mohamed Chafik, 1996.

4. Collection "Les séminaires"

1 - "Falsafat Attachrie Al Islami" 1° séminaire de la "Commission des valeurs spirituelles et intellectuelles" de l'Académie, 1987.
2 - "Actes des séances solennelles consacrées à la réception des nouveaux membres". (1980-1986), décembre 1987.
3 - "Conférences de l'Académie" (1983-1987), 1988.
4 - "Caractères alphabétiques de la langue arabe et technologie", février 1989.
5 - "Droit canonique, fiqh et législation", 1989.
6 - "Fondements des relations internationales en Islam", 1989.
7 - "Droits de l'homme en Islam", 1990.
8 - "Interactions cuturelles de l'Orient et de l'Occident", 1993.
9 - "Problèmes de l'usage de la langue arabe au Maroc", 1993.
10 - "Le Maroc dans les études orientalistes",1993.
11 - "La traduction scientifique", 1995.

5. La revue "ACADEMIA"

1. "ACADEMIA" est la revue de l'Académie du Royaume du Maroc. Son numéro inaugural comprend les actes de la cérémonie d'inauguration de l'Académie par Sa Majesté le Roi Hassan II, le 21 avril 1980, la réception des académiciens, les discours prononcés à cette occasion et les textes constitutifs de l'Académie.

2 - "ACADEMIA", N° 1, février 1984.
3 - "ACADEMIA", N° 2, février 1985.
4 - "ACADEMIA", N° 3, février 1986.
5 - "ACADEMIA", N° 4, novembre 1987.
6 - "ACADEMIA", N° 5, décembre 1988.
7 - "ACADEMIA", N° 6, décembre 1989.
8 - "ACADEMIA", N° 7, décembre 1990.
9 - "ACADEMIA", N° 8, décembre 1991.
10- "ACADEMIA", N° 9, décembre 1992.
11- "ACADEMIA", N° 10, septembre 1993.
12 - "ACADEMIA", N° 11, décembre 1994.
13 - "ACADEMIA", N° 12, 1995

TABLE DES MATIÈRES

1 - ETUDES :

2 - RESUMES :

(Les communications en langue arabe sont reproduites in extenson
selon la numérotation de la table des matières de la langue arabe,
leurs résumés sont traduits et reproduits ci-après) :

1 - ETUDES

ECLAIRAGE SUR LA PENSEE SOCIALE EN ISLAM

Abdelmajid Meziane

Les notions d'éthique sociale en Islam couvrent de très larges domaines, intéressant aussi bien le droit que la vie politique ou l'économie. La spiritualité qui anime toute cette pensée semble avoir été de plus en plus négligée, au point que les grands principes n'ont pas pu être approfondis et réactualisés à travers les générations, de même que leur institutionnalisation n'a pu être pratiquée que d'une manière très fragmentaire.

Les différents mouvements de réforme ou de "refondement" reprochent aux organisations socio-politiques de toute l'histoire musulmane, exceptée la période du premier Islam, d'avoir négligé les principes fondamentaux de la pensée sociale.

Les générations actuelles dans le monde musulman observent attentivement les grandes transformations qui s'opèrent dans le monde : On assiste à de nouvelles définitions des droits de l'homme et des peuples, à une concentration des efforts de pensée sur une civilisation universelle de partenariat et de justice, avec la quête d'une remoralisation de la vie politico-économique.

Ces mouvements de pensée interpellent l'Islam non seulement en tant que force géographique et économique, mais en tant que pensée et surtout en tant qu'esprit vivant.

Sans aller jusqu'à affirmer que l'Islam s'est despiritualisé, aussi bien par la réaction de ses théologiens contre les errements des mystiques populaires que par le souci de présenter au monde un

Islam rationalisé à l'époque du triomphe de l'esprit scientifique, on peut déplorer un dessèchement spirituel en Islam moderne, ce dont on peut assez aisément analyser les causes et les effets.

Le sujet excessivement vulgarisé de l'interpénétration entre le spirituel et le temporel s'est fait généralement au détriment du spirituel, le souci primordial des générations modernes étant d'assurer avant tout le renouveau politique des sociétés musulmanes récemment arrachées à la décadence, et ayant à vivre les transformations opérées par une modernisation insuffisamment maîtrisée.

Aussi, les fondements spirituels auxquels il faut prêter attention dans la pensée sociale de l'Islam ont-ils été délaissés comme étant au-dessus du réel, ou comme étant entachés d'irrationalité, alors que nous nous trouvons dans un climat de pensée où la religion est omniprésente. C'est évidemment en s'arrêtant sur ces fondements qu'on pourra comprendre les origines de l'éthique sociale.

Il y a dans la genèse coranique une primordialité du spirituel par rapport à toute autre forme de création, et la nature de l'homme ne saurait être déviée de ses origines par des artifices de matérialité ou de divagations de l'intelligence qui peuvent apparaître dans une vie sociale amorale et déshumanisée.

L'homme de la vision spirituelle de l'Islam a reçu au départ le souffle divin. Il a été promu représentant de Dieu sur terre, et il a été doté plus que les autres créatures du discernement. Autour de ce fondement spirituel qui est celui du vicariat, ou khilafa, on verra foisonner un grand nombre d'autres notions qui méritent un certain éclairage.

La «Amana», responsabilité et fidélité au pacte divin, confère à l'homme une noblesse en échange du témoignage éternel de l'unicité.

Ces fondements spirituels se prolongent par plusieurs développements dans la morale sociale, exigeant l'unicité de la race

humaine, l'égalité de tous les hommes devant Dieu et le respect de la vie et de la dignité humaine.

Le vicariat ou genèse de l'humanité dans la spiritualité musulmane :

"Ton Seigneur dit aux anges : je décide d'établir sur la terre un vicaire" (Sourate2, Verset 29). Cette proclamation du message coranique a suscité d'innombrables méditations chez les maîtres de la spiritualité musulmane.

Il faut en retenir toutefois l'idée d'éternité dans le projet créateur qui insère la terre et l'homme dans l'ensemble de la création voulue par Dieu.

Les thèses des philosophes matérialistes sur la nature, son évolution et ses accidents sont rejetées au départ par des affirmations coraniques telles que celles-ci : *"Croyez-vous que Nous vous avons créés par incohérence et que vous ne reviendriez pas à Nous ?"*. (Sourate 24, Verset 116) - *"Nous n'avons pas créé le Ciel et la Terre et ce qui se trouve entre eux par divertissement"*. (Sourate 21, Verset 16). L'accident et l'absurde étant exclus, il reste le projet divin qui de toute éternité a fait l'homme en tant que vicaire sur la terre.

Les textes qui confèrent a l'homme une dignité, non seulement par l'intelligence, mais par la réception de "l'esprit divin", font du vicariat une charge agissante et créatrice aux dons illimités. Dans le même texte de genèse, les anges disent au créateur : *"Tu y établis (sur la terre) un être qui y sème la corruption, qui verse le sang, alors que nous chantons tes louanges et proclamons ta sainteté. Le seigneur dit : Je sais ce que vous ne savez pas"* (Sourate 1, Verset 30).

La spiritualité musulmane considère cette aperception angélique dans son innocence comme révélatrice de la nature de l'existence terrestre, soumise aux contraintes de luttes et de

corruption. Mais le projet divin pour l'homme sur la terre et dans l'univers transcende les entendements de toutes ses créatures.

Le mystère, ou mieux, le miracle de l'existence humaine, même si l'homme y a reçu le don de participation, de dignité et d'intelligence, garde ses secrets en Islam comme dans les messages antérieurs, le judaique et le chrétien. Au centre du mystère, il existe pour certains climats de spiritualité l'épreuve de péché originel, comme pour d'autres l'inévitable corruption que les hommes de foi et de bien sont seuls à pouvoir transcender. Ainsi, le message coranique nous dit : *"Nous avons créé l'homme dans la meilleure prestance, puis Nous l'avons fait régresser au plus bas des abîmes. Exception est faite aux hommes de foi qui accomplissent des oeuvres de bien. Ceux-là ont une rétribution sans rappel"*. (Sourate 95, Versets 4-5-6).

On pourrait évidemment s'arrêter plus longtemps sur les discours de spiritualité concernant cette notion de vicariat, mais c'est principalement l'aspect d'éthique sociale qu'il nous faut ici éclaircir.

L'iniquité qu'il faut définir et combattre concerne deux domaines : les crimes contre "les générations" et la corruption de la nature. L'homme inique est, suivant la formulation coranique, celui qui *"se déplace sur la terre pour y semer la corruption et détruire récoltes et progénitures"* (Sourate2, Verset 205).

Ainsi, ce vicariat ne place pas l'homme dans la nature comme un maître isolé aux mains libres, car il est dit : *"Il n'y a point de bête vivant sur terre, ou d'oiseau volant de ses ailes qui ne soient des nations comme vous"* (Sourate 6, Verset 38).

Cette vision éthique universelle détermine l'éthique sociale et économique. L'enseignement adressé aux hommes leur commande de respecter toutes les formes de la vie et essentiellement la vie humaine.

Les cités iniques sont les cités où tous les artifices religieux, psychologiques et politiques sont mis en oeuvre pour assurer la puissance du groupe dominant, qui est évidemment celui de l'asservissement et de l'exploitation des populations.

Mais la notion même de cité est à prendre ici avec une certaine abstraction. Les sociétés pré-étatiques comme les empires des grandes civilisations sont considérées comme organisations sociales responsables de la justice ou de l'iniquité pratiquées envers leurs propres populations ou envers les populations étrangères, conformément au principe de base qui est celui de l'unité humaine dans ses droits à la vie et à la dignité.

L'éthique sociale fondamentale ne concerne pas les formes d'organisations politiques qui peuvent dans leur diversité être considérées comme des faits de nature sociologique dégagés de toute étiquette morale. La plus petite tribu nomade relativement isolée, ou le plus grand empire sont également responsables de leurs pratiques socio-économiques. A titre d'exemple, les textes coraniques présentent favorablement le royaume de Salomon et l'empire d'Alexandre, tout en qualifiant d'iniques le petit royaume de Saba ou les minuscules cités tribales d'Arabie. Ce ne sont donc pas les formes d'organisations sociales qui sont jugées pour elles-mêmes, mais ce qui en découle comme corruption : *"Ces cités que tu vois (en ruines) Nous les avons fait périr à cause de leurs iniquités et Nous avons établi un délai pour leur destruction"* (Sourate 18, Verset 59).

Daprès cette vision, il serait artificiel d'isoler les formes de corruption économique de l'ensemble des actes de vie, d'autant plus que les corruptions opérées au départ sur la nature elle-même entraîneront une multitude de contraintes que l'époque aura à qualifier. En affirmant comme une contrainte de l'existence humaine. La tendance à "la corruption et à l'effusion de sang", on pourrait dire en langage commun que l'homme est né prédateur; mais cette qualification ne diminue en rien sa dignité, tant que son

vicariat est assumé suivant l'éthique d'exploitation non abusive. Si les animaux sont sacrifiés pour une subsistance de retenue et de tempérance, et si les hommes sont contraints aux combats pour assurer la suprématie du bien sur le mal, il n'y a alors plus de prédation ou de guerre de domination.

Le vicaire n'est autorisé ni à détruire l'équilibre naturel par abus de domination et d'exploitation des ressources de la terre, ni à accaparer les ressources au détriment des autres. D'ailleurs, le représentant spirituel du Créateur agit en intelligence et conformément à sa foi comme créateur et non comme destructeur.

Il est affirmé dans le Coran : *"Si Dieu avait prodigué les richesses à ses serviteurs, ils se seraient conduits d'une manière inique sur la terre, mais il fait descendre en juste quantité ce qu'il veut "* (Sourate 42, Verset 27). Cette "juste quantité" exige le travail, et le travail n'a spirituellement pas d'autre sens que celui d'une création et d'une conduite d'équité.

Par ailleurs, il est affirmé que le vrai vicaire qui s'érige en chef politique doit commander conformément à la justice. David, prophète et roi, a été doté par Dieu de cette suprême sagesse, car il lui a été ordonné de pratiquer cette justice parmi les hommes : *"David, Nous avons fait de toi un vicaire sur Terre, pratique ton commandement sur les hommes conformément à la justice"* (Sourate 38, Verset 26).

Nous verrons au Xe siècle quelques khalifes de la lignée Fatimide se croire dotés de la même dignité de vicariat divin, et se faire attribuer l'infaillibilité théorique par un certain clergé chiite. Il est bon de rappeler à ce sujet que la conception sunnite, c'est-à-dire celle de la grande majorité des musulmans, considère la vie et la pratique politique comme résultant de l'effort humain, elle est sujette à l'erreur et à la corruption, comme à la vertu et à la sagesse. Le "khalife" ennobli par le titre de "Prince des croyants", suivant cette orthodoxie, est vicaire du Prophète, dont il s'efforce d'imiter

la sagesse. Les titres abusifs de "Vicaire de Dieu" ou "d'ombre de Dieu sur Terre" relèvent d'un abus de langage courtisan jamais officialisé par les grands khalifes.

Le qualificatif de théocratie, décerné par les observateurs étrangers à la quasi-totalité des pouvoirs dynastiques de l'Islam, doit, au moins pour le monde sunnite, être considéré comme inadéquat. Les théologiens accordent en effet au "khalife" le titre religieux de "Imam", ou guide de la communauté, tout en considérant l'exercice du pouvoir comme relevant de l'effort personnel du khalife, qui agit obligatoirement avec l'aide de ses conseillers. Les erreurs commises, et il y en a très souvent, lui sont imputables personnellement. "L'Imam juste" compte, d'après le Hadith, parmi les meilleurs élus.

L'idée du pontife agissant au nom de Dieu et gouvernant avec une volonté libre et sans recours parce qu'elle est inspirée par Dieu, est donc tout à fait étrangère à la pensée politique sunnite.

Mais faire appliquer la loi coranique découlant du message et garantir sa pérennité relève de la responsabilité humaine que partage le "khalifa" avec ses magistrats, ses gouverneurs, ses receveurs d'impôts, ses chefs de guerre et tout son appareil étatique dans la diversité de ses attributions.

Ces instruments du pouvoir sont loin d'être un clergé gouvernant au nom de Dieu, d'abord parce qu'il n'y a pas de clergé organisé en climat sunnite, et ensuite parce que les hommes qui en ont la charge, exception faite des cadis, sont des laics au sens primitif et restrictif de ce terme.

La spiritualité musulmane accorde la dignité de vicariat à l'homme en général, qui doit s'en souvenir pour exercer sa responsabilité de créature intelligente exerçant sa domination sur la terre.

La sagesse de l'état de nature :

Dieu a accordé la sagesse divine à des souverains se situant en dehors des religions monothéistes. La tradition rapporte que le Prophète aimait répéter qu'il était né pendant le règne du roi juste «Kisra Anoshirwan» , grand monarque persan. Alexandre, le conquérant qui fit «la jonction entre les deux empires» , celui d'Occident et celui d'Orient, est l'exemple du vicaire humain sans attribut pontifical ni même religieux. Un monothéisme de «fitra», c'est-à-dire de nature et «d'innéité», lui a été inspiré dans toutes ses entreprises. C'est par cette intelligence qu'il put édifier un barrage pour empêcher la barbarie de submerger la civilisation.

La sagesse naturelle découlant de l'intelligence originelle accordée à l'être humain, ainsi que la sagesse prophétique sont les attributs du vicariat dans toutes ses formes et à tous les niveaux.

Abraham découvre le monothéisme par les efforts de son intelligence personnelle, donc naturelle, en même temps que par l'inspiration divine. Il fait un cheminement qui résume presque l'histoire de l'humanité cherchant son Créateur. Les astres, la lune, le soleil sont l'objet de ses interrogations. Il voit leur véritable nature déclinante et sans vie, découvre le Créateur invisible aux yeux de l'homme mais perçu par son intelligence et senti en son coeur, et lui fait don de tout son être : c'est l'acte de foi inaugural, couronné par l'adoration et l'amour parfait, qui est le don de soi à Dieu, ou «Islam».

"Ainsi Nous fîmes voir à Abraham les royaumes des cieux et de la terre afin qui'il accède à la certitude" (Sourate 6, Verset 75). Cette suprême intelligence qui finit par comprendre par l'esprit et le coeur le sens de la création est donc la rencontre entre la "fitra" originelle et la sagesse inspirée par Dieu.

Les différents paganismes, de même que toutes les divagations des fausses sagesses sont des voies contre nature. On peut d'ailleurs subir, même dans la foi monothéiste, des fascinations qui nous font

surenchérir sur la loi ou même sur le dogme. Ce “Ghuluw”, excès dénaturant, est à l’origine des intolérances, de la mentalité de secte et de l’attachement aux formes. Les grands maîtres de la spiritualité ne manquent pas d’attirer l’attention sur ces excès, qui entament la nature même de la foi en tant qu’amour et générosité.

Le naturel humain devrait donc être, depuis la première création, essentiellement spirituel puisque doté de cet ennoblissement qui le place par l’intelligence au-dessus d’autres créatures *“Nous avons ennobli les fils d’Adam, Nous les avons érigés sur la terre et la mer et les avons élus au-dessus de plusieurs de nos créatures”*. (Sourate 17, Verset 70).

Ainsi, le vicariat sur terre, en tant que fondement spirituel, doit éclairer le développement de toute pensée sociale.

Le pacte éternel d’unicité :

D’après les textes fondamentaux, il faut compléter ce fondement spirituel du vicariat de l’homme sur la planète où il vit, en y ajoutant le principe aussi important du pacte éternel d’unicité.

L’élection qui intervient dans la vie sociale par la foi et par les oeuvres, a été précédée par la pré-élection en éternité de toute la race adamique quand le Créateur: *“ a pris dans le dos des fils d’Adam leur progéniture en les faisant témoigner pour eux-mêmes : Ne suis-je pas votre Maître ? Alors qu’ils répondirent : Certainement que tu l’es Seigneur”* (Sourate 7, Verset 172).

Enracinée dans les “gènes” et se développant ensuite en conscience, l’unicité est témoignée de toute éternité par l’homme. Ce pacte n’exclut évidemment aucun groupement humain, et il en découlera de nombreuses idées sociales relatives à la justice et à l’égalité des hommes, des peuples et des nations.

Ainsi, les récepteurs du message, qui peuvent être considérés comme des peuples choisis pour porter la bonne nouvelle, ont la responsabilité d’en diffuser le contenu à travers le monde. Si cette

responsabilité du message universel n'est pas assumée, il y a faute et défaillance collective.

L'Islam atteste cette universalité depuis l'annonce faîte à Abraham que sa filiation spirituelle englobera toute la terre. Il y a d'ailleurs un judaïsme universaliste chez les prophètes, de même que le message chrétien s'adresse, comme l'Islam, à toute l'humanité. L'unicité théologique annonce explicitement l'unicité humaine, et cet énoncé ne saurait se confiner dans le dogme, alors que la part la plus importante des religions monothéistes, c'est-à-dire leur spiritualité est faite d'amour et de bonnes oeuvres. Ce fondement moral ne saurait être coupé de ses développements relatifs à la vision sociale de justice et de solidarité humaine prise dans le sens le plus large qui soit.

En Islam, les principes nous rappellent comment un égoïsme national peut créer la défaillance dans la responsabilité et faire sur gir la mentalité de nations élues par rapport au reste de l'humanité. Aussi, le message islamique vient-il rappeler que le gentil est touché par la grande annonce de l'unicité, tout comme le Christianisme a brisé un certain nationalisme hébraïque en baptisant généreusement les païens.

"C'est Lui (Dieu) qui a envoyé parmi les gentils un messager issu d'entre eux qui leur enseigne ses signes, les purifie et leur apprend le livre et la sagesse, alors qu'ils étaient auparavant dans un égarement manifeste" (Sourate 62, Verset 2).

Ce principe d'unité et d'égalité humaine fondamentale est une direction essentielle dans l'un des chapitres les plus importants de la pensée sociale de l'Islam concernant les droits de tous les peuples à la dignité, à la culture et à la civilisation.

Mais les conditions d'accès à cette émergence qui fait le passage de la préculture au message conscientiseur doivent être créées par la pratique des vertus sociales. Il est recommandé au Prophète et à ceux qui sont venus à Dieu avec lui : *"de se distinguer*

par la rectitude et de ne pas être arrogants " (Sourate 11, Verset 112).

Les qualificatifs de base des communautés initiatrices étant la justice sociale, il leur est ordonné de prêcher constamment la justice et de dénoncer l'iniquité.

La société de vertu et de justice est annoncée, non pas comme une société idéale aux projets et aux contours imprécis, mais comme une organisation communautaire et intercommunautaire aux orientations humaines toutes en ouvertures et en constante perfectibilité.

Mais il faut au départ savoir qualifier les sociétés iniques, d'après les textes fondamentaux.

Les cités iniques :

Le message religieux réveille les consciences contre l'iniquité non seulement quand elle se pratique au niveau social, mais aussi quand elle est divagation spirituelle. L'être humain est certes un être biologique, mais il lui est rappelé constamment que sa nature spirituelle constitue l'essentiel de sa vie : *"Il vous a accordé l'ouïe, les regards et les coeurs (porteurs de conscience)"* (Sourate 76, Verset 78). Dès le premier instant de l'existence, le souffle de Dieu anime la vie de l'homme, qui réalise son émergence sur terre (le vicariat) par l'intelligence.

La conscience de l'unicité est en principe un état de nature qui met l'homme fidèle au pacte éternel, c'est-à-dire l'homme de foi, en éveil à sa spiritualité. Aussi, le paganisme et ce qui en découle comme superstitions, déjà dans les sociétés pré-étatiques, à l'instar de ce qui se passait dans les tribus arabes ou africaines, est considéré comme contraire à la nature spirituelle de l'homme. Mais le paganisme élaboré, et construit en artifices cérémoniaux conduits par un clergé organisé au service d'un état dominateur, est considéré comme le summum de l'iniquité.

Le message coranique, tout en confirmant le sens biblique de cette iniquité qui est la tyrannie et l'esclavage, en précisera aussi la contre nature spirituelle qui est la déification du Pharaon, avec les impostures qui en découlent. La foi des petits peuples, furent-ils réduits au servage, arrive à triompher de cette cruelle organisation politique et militaire, le grand réveil spirituel leur ayant été donné par le message.

En réalité, ce triomphe de l'esprit de justice et d'égalité des peuples sur les civilisations matérialistes basées sur la force cruelle et les artifices d'une fausse culture se considérant comme supérieure, constitue le sens du message constamment répété de ce modèle de cité inique qui est la pharaonisme. Il restera présent dans toute la pensée politique de l'Islam dans les siècles à venir.

Il y a aussi le modèle des autres cités antiques du monde moyen-oriental et de l'Arabie. L'une après l'autre, elles ont pratiqué leurs iniquités contre elles-mêmes et sont parvenues ainsi à l'autodestruction."Ad" , dans sa Cité d'"Iram" aux innombrables colonnes, "Thamud", la ville sculptée dans les falaises, "Madiane", l'oasis de l'abondance agricole et du négoce, "Saba", la contrée des jardins irrigués par le barrage de "Maarib" sont des sociétés à pouvoir tyrannique miné dans son organisation par l'injustice et essentiellement par l'absence de toute morale à cause de l'absence de toute spiritualité.

Mais cette destruction des sociétés iniques n'est pas une fatalité. Les relations entre oppresseurs et opprimés auraient pu être changées par la conscience collective agissante et revenue à la morale, conformément aux directives des messagers de Dieu tels que Hud, Salih ou Choayb, prêchant le bien et dénonçant le mal.

Ces leçons du passé serviront, d'après la pédagogie du message aux sociétés présentes et à venir pour que la responsabilité morale ne soit jamais délaissée. restera donc un principe fondamental de la vie sociale dans tous ses aspects politiques et économiques. La

mise en application de ce principe est d'abord demandée aux hommes du pouvoir. Ils auront, par leurs efforts de réflexion et de création, en accord avec les doctes d'entre leurs contemporains, à en assurer l'institutionnalisation. S'il y a négligence de la part des détenteurs du pouvoir, les doctes restent la conscience de la communauté, parce qu'ils sont les héritiers réels de la spiritualité prophétique.

"Les hommes de savoirs sont les héritiers des prophètes", dit le hadith. Il leur revient donc, conformément aux usages et aux formes de la sagesse prophétique, de rappeler par leur prêche et leurs écrits les principes de justice sociale. Le droit de dénonciation et d'opposition aux pouvoirs iniques revient donc en premier lieu aux hommes de pensée dégagés de toute ambition personnelle.

L'histoire nous apprendra que ces principes ont rarement connu une application adéquate, parce que la force des pouvoirs successifs a repris des formes innombrables de l'antiquité païenne.

Le droit de dénonciation des iniquités s'est transformé en un droit de révolte diffus et accueilli dans l'anarchie populaire. C'est le passage de la cohésion sociale aux désordres politiques, connu sous l'appellation de "fitna", ou grande anarchie.

Les opprimés avaient cependant un devoir, même quand ils sont réduits au rang d'affaiblis (Moustadaafoun) frappés d'incapacité, d'agir politiquement: C'est le devoir d'exil conçu dans les racines spirituelles comme un exil vers Dieu, à l'instar de ce qui a été fait par les pères du monothéisme.

L'exil, "Hijra " ou sauvetage spirituel :

La cité inique n'est pas seulement l'environnement social immoral au sens politique et économique, mais c'est aussi un environnement de déperdition et de contre nature humaine puisque l'esprit y est étouffé.

Abraham, en tant que premier père du monothéisme, a prêché chez les siens la foi en Dieu l'Unique. Mais la cité d'Ur, et d'ailleurs toute la Chaldée, était plongée dans le paganisme et l'astrolatrie, au point que la conscience de l'unicité ne put être réveillée par ce grand messager. Il abandonne alors la civilisation artificielle pour un retour à la vie de liberté, dans un nomadisme international entre la Chaldée, le pays de Canaan, l'Arabie et l'Egypte. C'est par cet exil que l'esprit s'épanouit, rencontre Dieu et lui fait don de son être.

C'est "l'Islam" fondamental de tous les prophètes et messagers qui deviendra enfin religion et communauté distincte dans la famille abrahamique. Il sera demandé, conformément à cette règle de fidélité spirituelle aux hommes qui se laissent dominer par l'injustice : *"Pourquoi avez-vous failli ; ils disent : nous étions réduits à l'impuissance ; il leur est répondu : la terre de Dieu n'était-elle pas assez vaste pour que vous y entrepreniez votre exil"*. (Sourate 4, Verset 97).

Ainsi, les premiers musulmans, éprouvés dans leur foi en Dieu, partirent à deux reprises en exil vers l'Abyssinie et trouvèrent refuge et paix chez «un prince qui n'accepte pas les iniquités» . Cette amitié entre le premier Islam et ce Christianisme africain pratiquant l'hospitalité et la protection des faibles donne une leçon de solidarité humaine entre communautés de peuples pauvres à travers les deux continents.

Aussi, entre un Christianisme encore vierge de tout esprit de supériorité ou d'exclusion et un Islam non encore déformé par les errements politiques, il y eut des rencontres et des ententes exemplaires. Le groupe de chrétiens d'Abyssinie qui, suivant la tradition, vient s'informer sur le message de l'Islam, rencontre des paiens qui l'agressent par leurs propos. Ils lui répondent par la sagesse des hommes de spiritualité : *"Paix à vous, nous ne voulons pas avoir affaire à des hommes violents "* (Sourate 28, Verset 55).

L'exil, pour la rencontre de la solidarité et la protection des hommes de foi qui se trouvent partout sur terre, était considéré comme un devoir.

L'exil du prophète de la Mecque à Médine offre le modèle historique le plus étudié dans la théologie musulmane. Mais il ne faut pas perdre de vue l'importance du spirituel tel qu'il a été perçu par le premier Islam dans cet acte primordial de la construction de la société musulmane intercommunautaire, qui est restée le modèle idéalisé pour les générations à venir.

L'ascension spirituelle du prophète par le don de soi (Islam) le plus parfait à Dieu aboutit à une fin qui est l'adoration comme mentionnée dans le message, comme amour parfait du Créateur.

Ce stade de béatitude ne saurait être l'ultime ascension pour un messager prédestiné à répandre la miséricorde de Dieu parmi tous les hommes et dans «tous les mondes», c'est-à-dire à travers toutes les sociétés et toutes les générations. Pareille mission ne peut pas s'accomplir sans que soient opérées des transformations sur la société du messager.

L'exil, en tant qu'épreuve, replace le message dans la vie totale, avec tous ses aspects sociaux et politiques. Les hésitations devant le combat sont écartées par les nombreux versets qui légitiment l'engagement dans la lutte pour le triomphe de la justice et de la vérité : *"Si Dieu ne suscitait pas de combat entre les hommes, la terre serait corrompue (par les injustices)"* (Sourate 2, Verset 251) - *"Combien de fois un prophète (avant toi), a combattu, ayant à ses côtés bon nombre d'hommes de Dieu"* (Sourate 3, Verset 146).

A partir de là, l'exil, qui semblait être un acte spirituel entaché d'une apparente faiblesse politique, quand il se limite à la seule fuite devant la tyrannie et la corruption, devient un acte créateur de la société de justice, avec tout ce qu'il comporte de sacrifices. Le Djihad de pure spiritualité devient alors un djihad complet.

Instaurer une communauté de justice où il n'y a aucune trace de pouvoir tyrannique, où les dirigeants sont des serviteurs, où la morale est la source des rapports entre les hommes, où la richesse matérielle n'a aucune valeur hiérarchisante, où les communautés ont la liberté de leurs pensées et leurs cultes, tel fut le but de la hijra du Prophète et de ses compagnons. Le spirituel et le social se rejoignent dans cette cité de justice, qui reste l'idéal perdu et toujours recherché à travers l'histoire de l'Islam.

RUSSIA AND THE WORLD OF ISLAM : PROSPECTS AND CHALLENGES

Anatoly Gromyko

Every foreign policy begins at home, reflects its internal situation. The foreign policy of a state, its strength, weakness, vulnerability also mirror internal aspects of a geopolitical situation. The latter dictates foreign policy. In other words, on the international arena no country can be stronger than at home.

At present the foreign policy of Russia is going through a tremendous change of revolutionary proportions. On the post-soviet territory there exists a completely new geopolitical situation. This process is in a state of a flux, instability, quite often even chaos. We witness long and painful transition from the foreign policy of a superpower to a lower status which is still difficult to define.

Russia is a nuclear power with formidable but at the same time greatly reduced military capabilities. Its industry is in deep crises, social and political situation is tense. It is useless nowadays to explain the foreign policy of Russia by merely extrapolating Soviet foreign policy. The past achievements, failures and possibilities influence the present Russian diplomacy. Internal changes in the country are so huge that they make the foreign policy of Moscow quite flexible, sometimes to the point of unpredictibility. For this policy it will take, perhaps, a decade to be adjusted to Russia's national interests.

Due to this unique stage of Russia's internal development I am compelled to look into its basic features. They explain not only modifications of the Russian foreign policy towards the world of Islam but also its geostrategy.

Understanding Russian History

Many people think of Russia as an integrated part of the western civilization. For the last three centuries the flight of Russian dreams and actions often went westward. The foreign policy of Moscow was engaged with opening a window to Europe, consolidating Russia's infuence in the Baltic and the Black sea regions, the Balkans, Eastern and Central Europe.

The defeat of Napoleon's army in 1812 brought Russian gussars and cossacs to Paris. We are reminded of that by numerous paris bistros, the name which probably derives from the Russian "∂bICTpO" ("quickly"), which was thrown at the face of French waitresses by thirsty Russian officers and soldiers.

Russian history, religion, culture and mentality were intensivly exposed to the impact of the West. Russia was also torn by many wars which came from the West, including two world wars. Russia witnessed many battles, victories and defeats, joy, grief and sorrow. One of the most remembered both in Russia and in the West is Crimean war of 1854 and the Sevastopol battle.

Russian church is also a part of the western christian civilization and at the same time the mentor of Russian soul.

A powerful cosmopolitic marxist ideology, with a strong influence of Vladimir Lenin's thoughts and actions, was a sort of a western inspired experiment in Russia and brought it eventually a status of a superpower.

Then came a man-made destruction of the Soviet Union, which was the main counterpart of the West for a long time. On the surface of events it seems that the Soviet power has suffered a fatal blow.

To my best knowledge such judgement may be premature. Its powerful heir may gradually reemerge.

There are developments in Russia that point to a conclusion - in the Russian Federation a new civilization is emerging. Instead of "a Russian" I would call it "rossiyskaya" civilization, internationally yet to be understood and recognized. The explanation of this definition is quite simple.

For example, for almost a century all comers from the Soviet Union were called "Russians". Expressions as "Russian revolution". "Russian menace", "the Russians are coming" and the latest "the new Russians" became household words. They are misleading. The Socialist revolution in Russia was multinational by nature and Communist leaders were mostly non-Russians. The brutal civil war started in 1918, when "the reds" were fighting "the whites", the latter led mostly by Russian generals. As to "new Russians" and "Russian mafia", there are few ethnic Russians connected with them.

Today the post-Soviet Russia is going through a difficult period of adjustment. The country is redefining its spheres of influence. In the course of this process a new geostrategy comes to the fore and, hopefully, a new national ideology - a contemporary Eurasianis.

Russia and Islam

On the Russian soil Islam was officially adopted in 922 By Bulgars and later by Tartars and Bashkirs. Nowadays out of 150 peoples, inhabiting Russia, 40 follow Islam. 90% of Russia's population are Slavs and Turks. Adherents of Islam constitute not less than 10% of Russia's population or about 15 mln people.

In seven republics of the Federation, where endemic population is Muslim, Russian population is from 30 to 75 %. Migration of Muslims to Russia from Central Asia and Caucasus is on the rise. For example, in 1989 in Moscow there were about 250 thousand Muslims, in 1996 - 800 thousands. In the policonfessional world

Russia is unique in a sense that it has no history of religious wars. In many Russian cities up to 80% of Tartars are married to Russians.

At present in Russia Russian orthodox Christians, Muslims, Buddists and Judaists conduct an extensive dialogue and represent four world religions. They are in search of a common ground.

At the same time not a few mass circulation editions, TV and radio stations distort the image of Islam and try to explain it as an ideology of fanaticism and extremism. An expression "Islamic terrorism" is one of the most dangerous stereotypes that poisons internal situation in Russia and the World.

Anti-Muslim vulgar politics breeds totalitarianism and is an enemy of Eurasianism. The latter is a sound base for uniting Russia and a peaceful Russian foreign policy.

Russia is a part of Islam world. At the same time its policy towards Islam as religion, a way of life and civilization is still in the making. Developments in "Russian umma" are to a lar ge extent influenced from abroad. This impact is diverse and often conflicting "Rossiiskiy islam" is of different colors.

In Russia tarikata Islam teachings are widespread and based on moderation and desire of compromise. They reflect years of pragmatic cooperation with administrative civil structures.

Tensions, it seems, are strongly defined by local political cultures. To stabilize further situation in Russia, differences of political cultures in various regions should be taken into account. Any rush to force leads to counter reaction and more force.

In Russia we are still to witness the appearance of nation-wide acknowledged Muslim leaders and statesmen who understand the power of moderation. One of the most dif ficult points for present antisocialists in the government is to comprehend that Islam embraces the concept of social justice as a will of all-powerful Allah.

The Russian government must be very careful not to fall into a trap of "Christian-Muslim clash of civilizations". Alarmism and confrontation towards Muslims must cease to exist in the Russian foreign and domestic policy, pragmatism and desire of compromise must prevail. Moscow plans to establish excellent relations with all countries of Islam. Russia Orthodox Church and Islam in Russia are allies and friends. United they will never be manipulated against each other both from inside or outside.

Eurasianism

This concept appeared in Russia one hundred years ago. Its main idea was a belief that there exists a policentric civilization between Europe and Asia. The theoretical base of Eurasianism repels any separatist and confrontational views and actions. The strength of Eurasianism derives from the history of Tsarist Russia, where inter-cultural influence often overcame geopolitical, ethnic and religious barriers.

In the Soviet Union the development of Eurasianism theory was halted by official introduction of marxism-leninism, based on an idea of a class struggle. Marxist-based system survived Stalin' s brutality and in the second half of the XX-th century guided the Soviet society.

Polyethnic Russian empire stretched from Eastern Europe in the West to the Pacific Ocean in the East and from Arctic to China, Afghanistan, Iran and Turkey. The Soviet people was not a mechanical sum of national cultures. Their development represented a fruitful synthesis of western and eastern civilizations. This process of mutual assimilation was reflected in the Soviet multinational culture.

Nowadays Eurasian superculture continues to develop in the Russian Federation. This development faces many difficulties. The main danger is a phenomenon of hyperethnicity when the right of any people to self-determination is taken to the extreme. At the

same time the world practice and theories do not recognize an absolute power of any ethnic group for independence. To impose this absolute power upon Rossiiskaya Federation and simultaneously deny the same right to peoples of Western Europe or America creates a double standard situation.

Eurasian geopolitical integrity of Russia can be defended only by opposing both external and internal forces, especially radical nationalism, including Russian nationalism. The alternative is the destruction of Russia in nearly the same way that happened to the USSR.

At present the words pronounced by a famous Russian scientist Lev Gumilev almost a century ago sound prophetic : "Russia may only be saved as a Eurasian power and only through Eurasianism".

"Crises of civilizations" theory is supported not only by developments in the Soviet Union and Russia but also in the West, where there is a widespread feeling that integrity of life "gradually disappears". International environment and human civilization go through tremendous changes. Global human civilization experiences many shocks. There seems to be no "Invisible Hand" which helps humans to overcome without much pain and blood the complexities of social development.

In theory most scientists agree that global human civilization should be "a world of diversity", "unity in diversity". In art such approach by talented artists brings to life real masterpieces. Do we experience even a rustle of such miracle in real political, global and regional actions ?

Today we witness, if to push aside all kinds of stereotypes, which in a nutshell can be described as "good and bad guys" scenarios, a bubbling activity of some political actors in international relations. We see a strong desire to create a "one polar world", dominated by USA and NATO. Such ambitions of the West, coupled with national inferiority complex in the East, lead to endless

international problems and conflicts, including an emergence of a menacing theory that proclaims : civilizations can and will clash with each other.

Eurasianism theory and practice is a powerful means to stabilize Russia and the Commonwealth of Independent States through the use of common sense and pragmatic foreign policy.

Rossiiskaya Federation

Russia is a polyethnic state. It is a largest federation in the world and has 89 subjects and 2.491 administrative-territorial units. The subjects belong to five different types state-territorial entities : 21 republics, 49 regions (oblast), 6 territories (krai) and two cities of federal significance - Moscow and St. Petersburg. There is one autonomous region (the Jewish Autonomous Region in the Far East) and 10 autonomous districts (okrug).In theory republics and autonomous units were created on an ethnic basis, other subjects - on a territorial basis. Such complex territorial and ethnic-linguistic structure brings to mind the brake up of the USSR, Yugoslavia, Czeckoslavakia.

The ethnic base for the federation seems to be quite fragile and insecure. For this reason a lot of politicians and politologists in Russia are in favour of organizing the federation on a territorial basis and even call for the establishment of a unitary state.

Rejection of Eurasianism creates room for demands that Russians need their own state. Many people see this as the only way to avoid regional separatism. Centrifugal trends may be curbed only by uniting desires and wishes of all citizens.

Geopolitics of oil

Relations of Russia with Muslim states are extremely important, they constitute a decisive factor in consolidating and promoting one of three most urgent geopolitical strategies facing Moscow : relations with the West, especially NATO countries ;

eastern strategy, at the core of which lies a necessity to improve relations with China ; southern strategy, aimed at establishing a vast zone of stability in relations with countries of Islam.

The southern geostrategy for Russia is of outstanding importance, a key to success of its foreign policy as a whole. Such an opinion is based on geopolitical reality, when a central factor for stabilization of Russia itself is the creation of a stable peace in the Caucasus and Central Asia.

1) New "great game" ?

In the XIX-th century Russia, Britain and Turkey competed for a decisive influence in both above-mentioned regions. Russia took an upper hand. The USSR seemed to be a fortress which consolidated its hold on the Caucasus and Central Asia forever. With the disintegration of the Soviet Union the whole situation to the East and the West of the Caspian sea changed dramatically.

The old "Great Game" of strong and even cruel competition seems to be back. It may reconstruct hard fighting in the area, deep involvement of old and new actors. The new geopolitics of oil and gas seems to be a predominant factor in this situation. The oil deposits of the Caspian sea are estimated to reach from 100 to 200 billion barrels worth at present prices not less than 4 trillion US dollars. The foreign policy of Russia is aimed at securing for itself at least a part of this wealth. Russian allies in "geopolitics of oil" are Iran and Turkmenistan.

The new dimension to this geopolitical situation is deep involvement into oil politics by the USA oil interests. The voice of American diplomacy, when it speaks of Russian interests in the Caucasus and Central Asia, especcially Caspian oil, becomes rather stern. There is a growing feeling in Russia that a honeymoon period in Moscow's relations with Washington is coming to an end.

Such conclusions are fed not only by NATO expansion to the East and into the Balkans, by its implicit intentions to incorporate

Baltic states and Ukraine into the military alliance, but also by understanding that with the help from Georgia and Azerbaidjan the USA will do everything to secure its oil interests in the Caspian region. In the near future Russia may be subjected to a strong political pressure that will aim at showing Moscow its real place in the new "Big Game". Such pressure already began, a message from USA State Department is - CIS will follow, go the same way as the Soviet Union and cease to exist unless follow new rules, in other words "behave or else".

Soft Russian diplomacy, accompanied by economic stagnation, internal instability and weakened armed forces, gives little hope that Moscow will be able to conduct an active foreign policy, designed to secure the Caucasus and Central Asia as its vital spheres of influence. It is difficult for Russia to play a dominant role in oil geopolitics. This role is now in the hand of immense financial groups which have the backing of the USA government and NATO.

The geostrategic offensive of the West in the Caucasus, Caspian region and Central Asia will have tremendous influence on international relations. It will bring the politics of oil inside traditional Russian sphere of influence and affect the geostrategy of Moscow in the years to come. It will intensify Russia's search for new alliances, including the states to the south of its borders and in the Arab world. In the future the USA may lose Russia as it lost China. The arrogance of power helps in short-term planning but later brings negative results.

"Three circles" of the Russian Foreign Policy

Russia's relations with Muslim countries are of great importance. A legacy was left to Moscow from the Soviet foreign policy, especially in the military field. The Soviets were an important supplier of weapons, on its part they imported agricultural and light industry goods, oil for reexport.

The Soviet foreign policy was ideologically aimed at the countries of national liberation and Socialist orientation. In the 70' s and 80's it became more pragmatic. The same lopsidedness was also a feature of the USA foreign policy. With the breakup of the two-polar world and the appearance of one polar and multipolar trends international relations changed dramatically.

For Russia the problem nowadays is not an ideology but its visible absence. In the foreign policy the pressure of the marxist ideology is out but a substitute is still to appear. The destination of its diplomacy in the Middle East and Central Asia is unclear. Due to reduced Russian influence in the region of "near-abroad", redivision of geopolitical post-Soviet space is in the making.

Moscow's diplomacy under Evgeniy Primakov bacame more active and even effective. A new Russian foreign policy is taking hold. Present realities are such that President Yeltsin declared : "Russia must go to the East". This trend becomes even more important, when we consider geostrategy to the south of Russian borders and beyond the Caucasus and Central Asia. Russia's relations with Iran, Turkey, Afghanistan will also influence the future of the Kremlin's and Muslim countries relations. The latter are taking form in "three circles" : situation at home and the fate of eurasianism ; consolidation and cooperation in CIS ; relations with "far abroad", especially Arab states.

Case-study : The Caucasus

The most acute regional conflict facing Russia is the situation in the Caucasus. The region is inhabited by more than fifty large and small ethnic entities, among them Georgians and Armenians, who are Christians, all the other - Muslims : Aguls, Avars, Dargins, Laks, Lezgians, Rutuls, Tabasarans, Tsakhurs (in Dagestan, subject of the Russian Federation). Islamic faith is followed by Abhaz, Adygeys, Chechens, Cherkess, Ingushes, Kabardins, Osetins and others.

In the Caucasus there are two Christian CIS states : Georgia and Armenia and one Muslim - Azerbaijan, ethnicly Turkic. A long war was waged between the latter and Armenia for the possession of Nagorny-Karabach region. Administrativly it is a part of Azerbaidjan but ethnicly populated mainly by Armenians.

A small nation on the shores of the Black sea - Abhazia is striving to get an independence from Georgia. South Osetia also wants to secede from Georgia and join North Osetia, an entity of Russia. Tense relations exist between two subjects of Russia - North Osetia and Ingushetia. The most difficult problem facing Russia is the situation in Chechnya. The idea of its independence was promoted by Russian liberal-minded politicians, who favoured the brake-up of the Soviet Union.

The "independence" of Chechnya was proclaimed by Dudaev' s regime in 1990, when the feud between Soviet President Gorbachev and President of Russia Yeltsin was at its height. Believe it or not, but in Moscow nobody at that time took serious notice of separatists. Dudaev promised to turn Chechnya into "another kuwait", he thought that oil alone could be enough for that. The reality was different. There was no law and order in the region. Thousands of Russians, kalmyks and even Chechens left Chechnya. In this tense situation Moscow made the biggest blunder of all and began to wage war against its own citizens.

In accordance with international standards the absolute right to independence without compliance with constitutional laws usually lead to war. Such events, for example, led to the Civil war in the USA in 1861-65, which was caused by secession of Southern states. Historical, juridical and moral judgements on any civil war are complicated but no one must expect any sympathy while civil population is killed *en masse*.

Russian Second Caucauss war took place in Chechnya and was, in fact, lost. Russian leadership proved to be weak and

inefficient. Moscow's prestige on the international arena was severely damaged. This conflict ended through efforts of General Alexandr Lebed and he immediately became for different parts of the Russian community both "hero" and "traitor" .

There is a strong feeling in Russia that some way must be found from the mess that the country got in. The best way for Moscow to stabilize the whole situation is to cultivate civil society in Russia, develop national consciousness in the Federation, to do away with irresponsibility of power, display great patience in talks that take place between Russuia and Chechnya.

A powerful means to heal the wounds of this war is to establish wide-spread understanding that all citizens of Russia must defend their common homeland. The most effective way to achieve this aim is through a new national ideology - eurasianism, that can embrace any social-political structure. The only alternative to this development is a dreadful scenario of Russian Federation falling apart, followed by chaos and misery for its population.

Chechnya demonstrates a case of federal government in Moscow neglecting and later dealing with Islam factor inside Russia. It is the "first circle" of Moscow's relations with the world of Islam.

Nagorny Carabah

The most prolonged and internationally known conflicts on the "near abroad" territory is a case of Nagorny Karabah (N.K). It has an extremely intricate history.

After the October Revolution in 1917 new sovereign states reemerged in the Caucasus region, among them Armenia and Azerbaidjan. Immediately they began to put forward territorial claims to each other. The most disputed area was N.K. A war started and people were killed. In July 1921 N.K. was included into Azerbaidjan. This decision was fraught with danger, the population of this area was almost entirely Armenian. Even in 1989, after 68

years, Armenians constituted 77% (146.000 people) of the population. Three times, in 1945, 1966 and 1977, Armenia petitioned Moscow with requests to stop "assimilation" of N.K. by Azerbaidjan and to return the territory to Armenia but all in vain.

On February 20, 1988 N.K. session of the regional council took a decision to demand integration of N.K. into Armenia. Azerbaidjan refused and in 1991 an open war between them started. Military hostilities continued until 1994. By that time 85 % of N.K. territory was controlled by a new N.K. Republic (N.K.R), declared by local authorities.

From 1994 to 1997 on the territory of N.K.R. there is a state of a ceasefire followed by a shaky peace. In its relations with the world of Islam the N.K. conflict is a political challenge for Russia. Many Muslim countries support Azerbaidjan. Azeri authorities declare that Russia alone could be an effective arbitrator of the conflict but does not use its influence and power to achieve this. They also point to the fact that there are Russian military bases in Armenia and that Moscow gives Erevan financial aid. The latest Treaty of Friendship, signed between Moscow and Erevan, reaffirms Baku's fears.

In recent months Baku has intensified its diplomatic offensive on the basis of oil diplomacy and the North Caucasus instability. Under these circumstances problems of the Caspian sea oil and the pipelines to carry it to the West clearly became a strong factor of influence in the future of N.K. conflict. Baku insists that it as a strong legal case against Erevan which is accused of "naked aggression".

On its part Armenia's case is based on the desire of on the local population to gain independence from Azerbaidjan. This position is supported by declarationin 1991 of N.K.R. Its leadership, supported by the population, declares that they will never agree to be a part of Azerbaidjan. They insist that the war they waged against

Baku was "a just war". At the same time they agree that the only way to solve the conflict is through negotiations. The latest move, made by Armenia in March 1997, was to appoint the president of N.K.R. as the prime-minister of Armenia. This is considered to be an answer to the tilt of the West in favour of Azerbaidjan.

A number of "players" in N.K. conflict is on the rise. Nowadays besides Armenia, Azerbaidjan, N.K.R. and Russia we see Turkey, Iran, Georgia. Turkey openly supports Azerbaidjan. Its position is based on the ideas of Panturkism. After the fall of the USSR Turkey became active not only in the Caucasus but also in Central Asia. It supports Baku in the U.N.O. and the Organization of Islamic Confernce and at all levels of peace talks. It is strongly influenced, as well as Georgia, by "oil-diplomacy" factor.

There is a growing influence in the Caucasus-Caspian region of Iran. Its attitude towards N.K. conflict is balanced and goes against any other country's overdose influence.

The West, especially the U.S.A., strives to isolate Iran in the region that is a natural Persian geopolitical field. Tehran foreign policy here is flexible, not hostile to Baku but at the same time takes into consideration Armenia's and Russia's interests.

Any plans to isolate Iran in the region and from the resolution of N.K. conflict are unwise. Apart from other factors, Iran has 132 kilometres border with the territory of Azerbaidjan, occupied by Armenia.

In the years to come Iran will play in the Caucasus and Central Asia an important role of an influential regional power. There exists great potential for improvement of its relations with Russia, especially if Moscow develops in this region a stratagy, based not only "on oil" but a much broader approach of acquiring new partners and allies.

Special regional interests

As a rule, regional as well as local powers are more sensitive than far away states in conglomeration of real-life factors that cannot be evaluated *en masse*. I shall give just one example to explain this point through the prism of Russia - Islam relationship.

Let us consider problems of the Caspian sea. Western oil companies put oil factor in front of all the others. Their foreign policy is in a deep shadow of oil-well towers all over the Middle East and recently Caspian area., But for local powers oil factor is only one of several important.

Governments and, of course, multinationals are blinded by the glint of huge profits from oil extraction and may forget the glimmer of another "black-gold' - the caviar, that is the most precious sea product. Caspian sea is a unique ecosystem with the abundance of sturgeon, sterlets and beluga fish. Russia, Iran, Azerbaidjan, kazahstan, Turkmenia - all of them are deeply interested to prevent the catastrophe that may occur if oil and gas extraction suffocates Caspian biological habitat.

Oil and gas are non-returnable natural resources, fish may feed local and world population for many centuries. Oil reserves in the Caspian sea are estimated at 7-10 billion tons. They will not last more than 50 years. Is it worth to rush into oil politics and geostrategy at the cost of biological depriviation of the Caspian sea?

Russia, CIS and Muslim states must behave gingerly in order to save the regional habitat. To hope that for some reason other governments will do the job would be a disgrace.

The N.K. problem belongs to the "second circle" of the Russia-Islam relations. These problems develop towards internalization, with many actors involved. Adherents of "one-polar world" are ready to declare new areas as their "zones of vital interests". Such actions will lead to new tensions and alliances.

Russia and the Arabs : is strategic partnership possible ?

There are many factors, present and potential, that point to the conclusion: the most important group of Muslim nations, with whom Russia can develop strategic partnership, are Arab states.

Russia itself is a part of a Muslim world, with endemic Islam population. The proportion of the latter is increasing.

One billion Muslims form a majority in 48 countries. It is also a rapidly growing minority in Europe and the USA.

Muslims vary, but Islam is a faith of peace, brotherhood and social justice. A lot of Russian politicians should discard simplifications, inplanted into their minds by anti-Islamic zealots in the news media. The aim of the anti-Islamism is to undermine everything that unites the Arabs : Arab nationalism, Islamic revivalism and secular nationalism.

An overall projection in the mass media is of "a militant Islamic fundamentalism". In the second half of the 20-th century this was a prevailing picture of a Muslim world not only in the West but to some extent in Russia. At the same time it is a well-known fact that Arab nationalism was supported by the Soviet foreign policy.

In the 21-st century Russia will deal with Arab countries as a Christian-Muslim eurasian civilization where all extremist groups gradually will be marginalized and social reforms implemented not through the barrel of a gun but by building mosques, schools, hospitals, banks, industrial and agricultural enterprises.

Russia must not become a part of a new holy Crusade against "the danger of Islamic fundamentalism" under the pretext of "Islamic terror". Enough is enough. In the present world terrorism does exist, people do murder each other, military assaults, even with mass destruction weapons, take place, all kinds of political vendettas rage on, broad military actions, known as "local conflicts", engulf many regions. Some governments behave as if application

of a regular army against "terrorists" gives them indulgence from the crime. They are deeply wrong. Whether civilians are killed and wounded by government forces or the other, the nature of such actions, especially if they are conducted on a foreign territory, is criminal. The only radical remedy against this plague is to outlaw terrorism as such, no matter if it is governmental or non-governmental. Not a single life of a civilian should be jeopardized in any kind of conflicts.

For Russia the only option to find peace through the maze of local, regional and global conflicts is to conduct the policy of flexibility, pragmatism and tolerance. Islamic revivalism will develop not only along the path of liberal or progressive secularism and westernization of society but also, when dictated by specifics of a local community, by the road of peaceful Islamic fundamentalism. The latter is not "violence" but a way of life.

Inside Christianity, Islam and other religions extremists exist. They must be dealt with by national governments and not by any "world policeman" with a double-standard approach. A firm political will and desire of the Russian government to promote relations with the Muslims without messianic zeal, in accordance with international law, the values of which are forgotten by many governments, is the best proof that Moscow has lately embarked on the road of the New Russian foreign policy. This strategy is in the making and does not contradict any beliefs. It is, in fact, a policy of political pluralism.

This emerging flexible political base for relations with the Arabs is the most effective and promising. It is also supported by the legacy of the Soviet foreign policy towards them. The base of the present Russian geostrategy is becoming much broader. Russian actions in the East and the South are the beginning of the new Moscow's geopolicy.

Conclusion

History of mankind is in many ways mysterious. Its puzzle picture quite often evades "the only right answer". Intricate and even cunning events multiply and often prevent easy judgements. People often explain history and its happenings by the "game of circumstances" or divine forces. Others in their judgement rely on laws of history explained by social science.

History to some extent can be explained through common wisdom of mankind reflected in different religions. Bubbling activities of individuals take place in the ordered complexity around them. Historical events are not only Happenings, they are partly made by people, not only heroes but masses that are led by them.

In the Universe humans are not passive objects whose destiny is only to contemplate life. Science is not just pure knowledge, but how it is used under different circumstances. Rationalism of knowledge must go hand in hand with religious beliefs. Historians are incapable to understand everything.

As for politics, one truth is clear. Man and his World were created to stay alive and not to be lost in brutal conflicts and wars. I hope that new national geostrategy of Russia will rest on this divine presumption.

LES MORISQUES ESPAGNOLS EN TUNISIE ET AU MAROC (Souvenirs personnels face à l'histoire)

Alfonso de la Serna

L'exode lent et constant des hispano-musulmans vers le nord de l'Afrique, qui s'accentua, tout au long du Moyen Age sous la pression militaire et politique de la Reconquête chrétienne de l'Espagne est un phénomène historique bien connu. Quand de l'ancien Grand Califat de Cordoue il ne restait que le petit Royaume de Grenade, l'exode devint plus rapide. Finalement, la prise de Grenade par les Rois Catholiques de l'Espagne (1492) a rendu l'émigration définitive; et depuis lors, on peut affirmer que les seuls à rester en Espagne furent les "Maures" qui s'etaient apparemment intégrés à la nouvelle société espagnole, unifiée du point de vue religieux et politique.

Néanmoins, il fallait encore que l'exode final se produise, un siècle plus tard. Je viens de faire référence à l'intégration apparente de certains anciens hispano-musulmans à la fin de la Reconquête chrétienne. En effet, celle-ci fut plus apparente que réelle. Face au choix déchirant de se convertir au christianisme ou d'abandonner la patrie où ils naquirent, de nombreux hispano-musulmans optèrent pour rester dans leur pays, celui de leurs ancêtres, et s'adaptèrent formellement à la situation nouvelle.

Mais leur intégration dans la société chrétienne les plongea dans un véritable drame. D'une part, ils se devaient au nouvel Etat

national dont ils avaient accepté l'autorité et les lois, et à la religion chrétienne à laquelle ils s'étaient officiellement convertis. Finalement, ils se devaient à une langue et une culture, espagnoles, qui à cette époque étaient à leur zenith et qu'ils avaient adopté et même brillamment servi. Néanmoins, au plus profond de leur être, ils gardaient d'autres fidélités : le souvenir de leurs ancêtres, de leur ancienne histoire et de leur culture; et, surtout, un lien sacré, le Coran. Ils se débattaient face à ce dilemme, et tout cela se passait dans une Espagne jouissant d'une grande vitalité, qui était en train d'atteindre le pouvoir et la gloire politique et culturelle mais qui se sentait aussi torturée par le problème de l'orthodoxie religieuse et celui de la pureté du sang ; l'orgueil généalogique qui garantissait qu'il n'existait pas de "contamination par d'autres religions". Il devait être très difficile de vivre dans cette Espagne, dans la situation inquiétante et affolante dans laquelle se trouvait l'ancien hispano-musulman -dénommé "Morisque" à partir de ce moment-confronté jour après jour à deux engagements en contradiction.

Face à une Espagne unificatrice, exigeante et même dominée, d'une certaine façon, par l'intransigeance ecclésiastique, la minorité morisque se replia sur elle-même, forma des noyaux de plus en plus irréductibles et violents, qui constituaient une préoccupation constante pour la monarchie.

C'était le problème spirituel qui se posait aux morisques, sous la menace de l'intégrisme religieux d'une bonne partie de l'Eglise. A cela, venait s'ajouter le problème politique. En même temps que les soulèvements, les guerres et la violence des Morisques adversaires de l'unification, on craignait de plus en plus en Espagne que ceux-ci puissent devenir un atout dans le cadre de la rivalité entre l'Espagne et la Turquie : en un facteur destabilisateur dans le jeu de la dialectique du pouvoir en Méditerranée. L'empire espagnol et l'empire ottoman se disputaient alors la suprématie du "Mare Nostrum". Une possible constellation stratégique Turquie-Barbarie et les régions espagnoles dans lesquelles la population morisque -

Andalousie, Aragon et Valence - étaient nombreuses et dans lesquelles celles-ci pourraient constituer une espèce de "cinquième colonne" de "maquisards" aidant à faire des coups de main sur la côte espagnole, naquit dans l'esprit des Espagnols.

A cette hypothèse inquiétante mais réaliste, venait s'ajouter le danger que la France - à l'époque rivale de l'Espagne - soutienne les Morisques de l'Aragon voisin.

Le fait est que la Couronne prit la décision d'éliminer radicalement tous ces risques en expulsant les Morisques qui étaient restés en Espagne. C'est alors que se produisit le dernier exil de ces anciens Espagnols. Le 9 avril 1610, le Roi Philippe III signa l'arrêté qui representa l'infortune de centaines de milliers de loyaux sujets de la Couronne. Quelques années auparavant, en plein XVIème siècle, certains d'entre eux, s'appelaient, par exemple, Juan Perez, Fernando de Venegas,Manuel de Granada, Alonso Amuley o Diego Lopez Benajara, noms de l'histoire politique ou littéraire de l'époque. Il s'agissait des descendants des populations de l'Espagne musulmane qui étaient restés à la fin de la Reconquête et qui essayaient avec difficulté, et parfois violemment, de défendre leur place, leurs croyances et leurs coutumes dans ce qu'ils considéraient - en fait, à juste titre- leur patrie. Ils souhaitaient continuer à vivre dans la coexistence, relativement pacifique, qui avait caracterisé l'Espagne Mediévale ou l'on appelait le Roi de Castille "l'empereur des deux religions", la chrétienne et l'islamique.

Les Morisques expulsés à partir de 1610 provenaient non seulement du Royaume de Grenade et du reste de l'Andalousie, mais aussi d'Estremadure, de Valence, d'Aragon et des deux Castilles, comprenant des zones situées assez au nord de l'Espagne ou il reste fréquemment, spécialement en architecture, des traces que ces Espagnols lointains laissèrent. On calcule le nombre total des expulsés à environ 300.000.

Au Maghreb, j'ai connu beaucoup de leurs descendants actuels.

En premier lieu, je vais parler de ceux que j'ai connu dans l'ancienne barbarie orientale, la Tunisie actuelle, où j'ai vécu plusieurs années. Là j'ai su ce qu'avait été l'arrivée des exils d'Espagne en 1610. A ce moment régnait sur la Régence de Tunisie, Otman Dey, un monarque prudent, à l'esprit ouvert et progressif : donc favorable à l'entrée d'étrangers de qualité dans son pays. Il avait besoin d'eux : la Régence était vassale de l'Empire turc et cet enrichissement démographique lui convenait pour renforcer sa position de petit pays, peu peuple, face à l'autorité de la Porte Sublime, laquelle entretenait en outre, une minorité de fonctionnaires civils et militaires qui dominaient l'administration et la défense du pays et qui constituaient, avec leurs familles et parents, une force politique et économique considérable. Les émigrants espagnols étaient, malgré leur niveau social modeste, des gens non dédaignables: agriculteurs habiles, commerçants experts, bons artisans, artistes et même bourgeois prospères. Certains étaient même des hommes de lettres et de religion. (On calcule qu'il y a eu approximativement 80.000 emigrés arrivés d'Espagne à cette époque).

Otman Dey les accueillit avec enthousiasme et les répartit sur tout le territoire de la Régence. Aujourd'hui encore, on peut identifier les lieux où ils s'installèrent, et tous ceux que cette question intéresse peuvent puiser dans d'innombrables sources pour approfondir le sujet. Il existe dans le pays une véritable conscience de ce chapitre de son histoire, et depuis 1973, il y a, dans la capitale de la République, un Centre d'Etudes Hispano-andalouses qui a dejà accompli plusieurs programmes de recherche, en plus de tout ce qui a été réalisé en Tunisie et à l'étranger en matière d'études sur les Morisques, particulièrement pendant ce siecle[1].

Grâce à ces circonstances, celui qui écrit ces lignes, put dès le début de son séjour en Tunisie (1968-1973) étudier le phénomène morisque sur le terrain. Il y a quatre zones principales et deux localités séparées qui furent occupées par nos émigrés d'Espagne.

Du nord au sud, nous avons, en premier lieu, Bizerte et ses environs (Menzel Djemil, Metline, Ras el-Jebel, Raf-raf, El Alia, Porto Farina et Ausdja). Ensuite, la Vallée du fleuve Medjerda, avec les villes de Testur, Slughia, Medjez el-Bab, Grish el-Oued, Teburba, Tebursuk, Djedeida, El Batan, Kalat el-Andalus, etc... Après, la ville de Tunis et ses alentours: El Bardo, Ariana, La Manuba, La Sukra, Carthage, Gammarth, Mornag, Sidi Bu Said et Rades. Finalement, l'isthme de la Peninsule du Cap Bon : Grombalia, Turki, Belli et Nianu. Nous ajouterons finalement, deux points importants de ces regions : Zaguan, au sud de la capitale tunisienne, et Mater, au sud de Bizerte. Voilà, en gros, une "carte morisque" de la Tunisie. Elle correspond, comme on peut le constater, à des régions du nord du pays, soit au bord de la côte humide ou sur les rives du fleuve le plus grand du pays; soit, enfin à l'isthme du Cap Bon, région possédant d'abondantes eaux souterraines. Le cas isolé de Zaguan correspond aussi à une zone fraîche, riche en eau : celle qui, depuis le temps des Romains, alimentait Carthage par le long et fameux aqueduc, dont il reste des vestiges. Il s'agissait donc de lieux adequats pour les agriculteurs et les éleveurs, secteur économique qu'il convenait de développer, en plus de l'installation dans la capitale, réservée aux commerçants, artisans et gens de lettres.

J'ai eu l'occasion d'entrer en contact avec les habitants de ces régions et lorsque mon interlocuteur était une personne d'un certain niveau culturel, un dialogue sur ses ancêtres venus d'Espagne se nouait facilement[2]. Cela m'a toujours surpris de constater la vivacité avec laquelle les souvenirs revenaient promptement à la mémoire, tout comme un sentiment de fierté, quasi de classe sociale sélecte, que produisait cette lointaine ascendance. Je ne veux pas dire par là que mes amis "morisques" ou "andalous" se considéraient differents du reste de leurs compatriotes. Bien sur que non. Au fil des siècles, l'intégration s'était parfaitement passée et si, au début de l'émigration, il y avait pu avoir, comme dans les autres pays du Maghreb, des difficultés d'adaptation à la nouvelle patrie ou des

frictions et des souffrances, de nos jours ce traumatisme initial est surmonté et oublié. Cependant, les traces, parfois difficilement perceptibles, de l'installation des exiles, nous font réfléchir sur la complexité du phénomène de cette immigration en provenance d'Espagne.

Mon sage et vénérable ami tunisien, Si Hassen Hosni Abdulwahab, que j'ai connu en 1968, peu avant sa mort, grand connaisseur de cette histoire, a un jour attiré mon attention, comme symbole de cette émigration pleine d'ambiguïté et peut-être exemple des complexités de l'histoire espagnole, sur un élément qui m'a impressionné fortement : le surprenant détail d'ornementation que l'on peut encore voir sur la porte de certaines maisons morisques de Tunisie, en tant que souvenir difficile à oublier. Il s'agit du signe de la croix, formée par de petits clous noirs à grosse tête, convexe ou plate d'un ancien signe religieux qui était, semble-t-il, employé en Espagne pour différencier les maisons des chrétiens mais que les Morisques conservèrent et apportèrent avec eux. L'auraient-ils employé en Espagne pour cacher leur véritable origine ? Serait-ce un temoignage de cette ambiguïté, de cette situation spirituelle incertaine et équivoque qui était la leur au sein d'une société apparemment homogène mais, au fond, encore plurale ? Une oscillation entre ce qui leur était propre et ce qui leur était étranger? Qui sait! En tout cas il s'agit d'un signe inquiétant, troublant qui nous dit bien des choses du monde métis auquel appartenaient nos Morisques.

Le fait que l'une de ces deux patries, l'espagnole, ait survécu dans le souvenir, est évident quand on examine ce que nous pourrions appeler "la patronymie morisque" de Tunisie. En premier lieu, il faut tenir compte du fait que, dans de nombreux cas, les Morisques qui arrivaient dans les terres de l'Islam, essayaient de changer leurs noms, et en adoptaient de nouveaux, complètement arabes, afin de mieux s'intégrer, de se fondre dans des pays qui ne furent pas toujours hospitaliers et où ils endurèrent parfois de

véritables calvaires a cause de leur provenance et pour être ce qu'ils étaient. Néanmoins, lors de mes rencontres avec de nombreuses familles tunisiennes et l'occasion de mes lectures de vieilles histoires, j'ai pu élaborer une liste de noms de famille qui n'est absolument pas exhaustive mais cependant suffisamment longue pour témoigner de l'intensité et de la durée du souvenir de leurs origines.

Il s'agit de noms qui sont parfois légèrement déformés par l'usage, et parfois conservés intacts, et qui révèlent l'origine espagnole conservée à travers les siècles : Voici "ma" liste : Alicanti (Alicante), Andulsi (Andalous), Arruich (Ruiz), Balma (Palma), Benavides, Blanco, Buguerra (Guerra), Cantalán (Catalan), Canu (Cano), Carandell, Caravaca, Castali, Cortubi (Cordobés), Filipu (Felipe), Galantu (Galante), Garcia, Garnata (Granada), Gomis (Goméz), Arabún (Aragon), Herrera, Huiska (Huesca), Ichbili (Sevilli), Ihain (Jaén), Cristu (Cristo), Kuinka (Cuenca), Luis, Mador (Amador), Malaki (Malagueño), Marku (Marco), Medina, Menara (Almenara), Méndez, Mequinez, Merischko (Morisco), Marquicu (Marquico), Negro, Palau, Pinto, Pérez, Qabadu (Quevedo), Ricardun (Ricardo), Sancho, Zaragusti (Zaragozano), Sordo, Soria, Terwal (Teruel), Tage (Tajo), Tribilla (Trevilla), Valensi (Valenciano), Xátiva (Jativa), Zafrani (Azafran), Zbiss (Llopis)...

Le fait est que ces gens parlaient, à leur arrivée, et tout naturellement, l'espagnol et qu'ils conservèrent leur langue pendant de nombreuses années. Il s'agissait d'un langage très dialectal, ou mélangé avec de l'arabe, ou exprimé, s'ils l'écrivaient, en "aljamiado", c'est-à-dire, en caractères arabes mais avec des mots espagnols -une espèce de langage codé- mais en général correct, soigné et parfois raffiné du point de vue littéraire. Le voyageur français Jean André Peyssonel, dans son livre "Voyage à la Régence de Tunis (1727-1725), nous raconte que dans les villes de Teburba et de Testur, on parlait un "bon espagnol" "langue qu'ils ont conservé de père en fils". Un siècle plus tard, un Consul de S.M. Britannique

raconta que dans plus de douze endroits de la Régence, on parlait encore l'espagnol et le catalan. Même à la fin du siècle dernier, conformément à ce que j'ai recueilli de traditions orales conservées à Testur, on représentait tous les ans dans cette ville, à l'occasion des fêtes d'Aïd el-Kebir, la grande Pâque musulmane, une pièce de théâtre de Lope de Vega en langue originale, à savoir, l'espagnol.

Les Morisques de la ville vivaient, en général, dans des rues ou des quartiers qui s'appellent encore "des Andalous". Le souk de ces quartiers conservait généralement, légèrement altéré, son nom espagnol : "murkad", à savoir, "mercado". Il est curieux de constater qu'en Espagne nous l'avons parfois conservé à l'envers, c'est-a-dire, à la facon arabe. Par exemple, Zocodover, à Tolède. Les vergers qu'ils cultivaient aux alentours de Tunis se trouvaient dans une zone dénommée "al-Biga", c'est-à-dire "la vega" comme dans tant de villes espagnoles.

Il y a un endroit proche de la capitale de la Tunisie, bien connu des touristes parce que c'est là que se trouve sans doute le meilleur musée de mosaïques romaines du monde : El Bardo, ce qui est la même chose que El Pardo, toponyme tout à fait espagnol. Cet endroit s'appelait déja comme cela quand les derniers "Andalous" ou Morisques arrivèrent. Ce sont les premiers musulmans exilés d'Espagne qui l'avaient ainsi baptisé.

Les premiers temps après l'arrivée des Morisques, durent être difficiles, comme nous l'avons expliqué auparavant, jusqu'à ce que leur installation se consolide et que les émigrants s'adaptent définitivement au pays. Dans la capitale, il purent compter sur l'aide d'un protecteur, un "homme saint" de grand prestige appelé Abu al-Gayt al-Qassas, et les émigrants démunis se placèrent sous sa protection. Qassas les répartit provisoirement dans les diverses "zauias" de la ville. L'une d'elles fut celle de Sidi Kacem el Jellizi, oeuvre construite au XVème siecle, bel échantillon de l'art hispano-maghrébin qui héberge une magnifique collection de carreaux de

faïence à la corde sèche qui a constitué, depuis lors, un modèle non égalé dans son genre en Tunisie. En raison des mystères du destin, cette "Zauia" allait servir de refuge à des exilés espagnols deux siècles plus tard.

Les Morisques eurent un chef à la tête de leur communauté. Il portait le titre de "cheik des Andalous" ("Cheik al-andulsi"). L'un des premiers fut Mustafa de Cardenas dont le prénom et le nom, ce dernier originaire de La Rioja (Espagne), résumait sa double personnalité historique. Le dernier "cheik" fut, deux siècles plus tard, Hassuna el-Haddad, qui exerça ses fonctions comme chef de la communauté morisque espagnole jusqu'en 1886, c'est-à-dire jusqu'il y a à peine plus de cent ans.

Entre 1610 et 1625, une mosquée avec une médersa pour les "andalous" ou Morisques fut construite dans le quartier de Bab Suika. Sur une pierre gravée qui fut installée à cet endroit, on mentionnait un tel Ibn Sarra; c'est-à-dire "Abencerraje", comme étant le "naguib" ou syndic des "chorfa" morisques; à savoir, des émigrés qui, en raison de leur origine noble, s'était regroupés en une sorte de conseil de la noblesse. Ibn Sarraj aurait été élu chef de cette communauté. Le grand écrivain francais, le vicomte de Chateaubriand, qui voyagea dans la Régence de Tunisie et qui était un homme ayant une imagination puissante et romantique, assurait que cet Ibn Sarra; était précisement le protagoniste de son fameux livre "Aventures du dernier Abencerage" et que celui-ci était enterré dans le cimetière de Bab el-Khadra, dans la ville de Tunis.

Les Morisques avaient leur propre justice, leurs organisations bénéfiques et, bien entendu, leur corporations professionnelles ou corps de métier, parmi lesquels la corporation de fabricants de "chechias", l'une des plus importantes dont nous parlerons plus tard.

La gastronomie morisque a perduré et de nos jours, tous ceux qui manifestent un certain intérêt et qui ont un peu de chance,

peuvent en jouir. Dans les recueils de recettes et le vocabulaire de la cuisine tunisienne traditionnelle, les plats suivants occupent un lieu privilégié : la "banadaj;" ou pâté en croute, le "cunfit" ou confit, le "basában" ou massepain, les "kullares" ou chapelets de saucisses de mouton, ou la fameuse "oja" ou olla (marmite) si traditionnelle en Espagne qu'elle apparait dejà à la première page du "Quichotte"...

Dans l'artisanat hérité de l'Espagne, la "chechia", une sorte de "fez" court, en feutre rouge, qui, en castillan ancien s'appelait "bonnet rouge", occupe encore une place de choix. Il est fabriqué - et ensuite vendu dans tout le Maghreb - au "Souk des Chechias", de la ville de Tunis. Les artisans qui les confectionnent continuent à employer des mots espagnols de ce métier ancien: tout un vocabulaire technique, plein de termes où l'on peut clairement reconnaître l'ancien vocable espagnol. Par exemple, "banku" ou "banco" (banc) où s'assoient les ouvriers qui travaillent le feutre; "cabesa-banku" ou "cabeza de banco" (tête de banc), qui est le chef qui s'assied en tête de file sur le long banc de l'atelier; "brinsa" ou "prensa" (presse) pour aplatir l'étoffe; "kardun" ou "cardo" (carde) pour carder le feutre; "batitur" ou "batidor" (batteur); "subu" ou "hisopo" (brosse); "Kurnilla" ou "coronilla" (sommet) du bonnet; "batrún" ou "patrón" (patrón); "afinar" etc...

Dans cette communauté d'exiles, il n'y avait pas que des travaux d'artisanat, des emplois modestes. La fortune sourit à certains de ceux qui vinrent d'Espagne. Ils purent se construire de belles résidences, qu'on pourrait presque qualifier de petits palais comme Dar Haddad, l'un des plus importants de la capitale; o Dar Balma (Palma, Dar Kastalli (Castilla), Dar Abdulwahab, la maison de mon illustre ami, l'historien Hassen Hosni Abdulwahab.Certains de ces petits palais appartenaient à des familles qui étaient venues d'Espagne avant la dernière émigration.

Jusqu'à présent, nous nous sommes limités à parler des émigrants établis en ville. Cependant, la campagne tunisienne fut

aussi le théâtre de cette implantation hispanique. Je voudrais citer ici, comme exemple caractéristique, la ville de Testur, dans la vallée du Medjeda, centre d'une région agricole ou le travail des Morisques en matière d'irrigation et de cultures dans des terrains irrigués fut notable.

C'est une ville qui surprend le voyageur dès l'arrivée; en effet, elle n'est pas moderne comme centre urbain; elle est ancienne comme n'importe quelle "medina" arabe, mais elle présente cependant une disposition qui pourrait être considérée "moderne". Ses rues sont généralement droites, tracées au cordeau, organisées autour de trois voies principales et droites et une série de rues perpendiculaires à celles-ci et donc parallèles entre elles. Testur rappelle le plan des villes hispano-americaines du XVIème siècle, à structure rectiligne; conception rationnelle et abstraite, différente du tracé avec des tournants, sinueux, irrégulier des "medinas" classiques. Cependant, nous ne devons pas nous étonner de cette différence car les émigrants qui tracèrent Testur étaient nés dans l'Espagne du XVIème siècle, d'où une nouvelle conception urbanistique avait été exportée en Amérique. L'attention est également attirée par le peu de maisons à toit plat et l'abondance de toitures recouvertes de tuiles semi-cylindriques, qui, en Tunisie, s'appellent en général "tuiles andalouses" alors qu'en Espagne elles s'appellent "tuiles arabes". (Le mot espagnol "tejado" = toit, dérive du mot "teja" = tuile).

Ces deux caractéristiques urbanistiques de Testur se voient complétées par tout un vocabulaire d'origine nettement espagnol comme "bergil" (vergel-verge), "karrita" (carreta-charette), "jardina (jardinera-jardinière), "samuga(jamuga-monture), "burtal" (portal-porte), "ar-rrúa" (rúa-rue) etc... qui sont les vestiges d'une population immigrante qui possédait encore au XVIIème siècle la langue espagnole.

La mosquée de Testur est un autre symbole parfait de ce metissage culturel. Son minaret, au niveau de la première partie,

ressemble à une tour de Tolède, en pierre et brique, comme tant de tours espagnoles. La partie supérieure est plus tunisienne, mais en haut il y a une horloge, chose très peu fréquente dans ce pays et très courante en Espagne. Le patio du temple rappelle un couvent de Tolède, avec ses arcs de style renaissance: et dans la salle de prières, il y a un "mihrab" également de style renaissance-baroque espagnole, où seules les inscriptions en caractères arabes nous indiquent qu'il ne s'agit pas d'un maître autel chrétien mais du coin sacré de la "qibla".

Ces exemples que je cite de la Tunisie morisque ne sont pas les seuls. Parmi mes souvenirs personnels de traces morisques, je pourrais citer par exemple, que l'Imam de la mosquée de la ville de Solimán, appelé Mohamed Amadour (Amador) m'a montré des livres qu'il conservait et qui avaient été imprimés à Grenade avant la Reconquête; ou encore le marché de cette même ville tunisienne où il y a dans les boucheries d'abondants "kullares" ou chapelets de saucisses à la mode espagnole; ou encore les moulins "bataneros" (moulins à foulon) de El Batán; ou la ville d'El Alia, où habitent des familles qui s'appellent Huesca, Soria, Sordo, Gomez, Benavides. J'y ai connu un certain Monsieur Herrera, qui vingt ans avant notre rencontre, s'était consacré à l'élevage de gros bétail : jeunes taureaux destinés aux combats entre eux.

Je pourrais aussi parler ici de la littérature morisque en exil, écrite en espagnol; il s'agit d'un sujet fascinant. Il y a là tout l'univers, divise et douloureux des exilés. Il s'agit, en général, de littérature religieuse, apologétique, avec des allusions messianiques ou prophétiques à l'Espagne, des rêves de retour dans l'ancienne patrie abandonnée, des cris d'amour ou de désespoir. Les professeurs Jaime Oliver Asin, Leonard Harvey et Juan Penella ont réalisé d'importantes études sur cette question. Dans ce domaine, on ne peut passer sous silence le cas véritablement impressionnant du poète morisque Juan Perez, ou sous un autre nom, Ibrahim el Taybili, naturel de Tolède mais sans doute originaire, comme son nom de

famille, el-Taibilla, l'indique, de Taibilla dans la province de Murcie (Espagne). Juan Perez-Ibrahim el-Taybili est un personnage à double face, et il résume le drame spirituel du Morisque exilé. Sa poésie et sa personnalité ont été étudiées, tout d'abord, par le Professeur Oliver Asin, et plus récemment, par Luis F. Bernabé Pons, qui a publié un interéssant travail intitulé "El canto Islamico del morisco hispano-tunecino Taybili" (le chant islamique du Morisque hispano-tunisien Taybili) dans lequel sont reproduits et analysés les vers déchirants de Taybili : symbole du profond conflit spirituel de ce poète exilé, qui fait entendre sa voix dramatique à la frontière de deux religions à l'époque opposées.

Pour en terminer avec ces souvenirs et lectures sur les Morisques en Tunisie, je voudrais résumer le texte d'une inscription qui m'a été lue et traduite à la mosquée d'El Alia, village morisque proche de Bizerte. Elle fut écrite, il y a trois cents ans par les émigrés qui la construisirent comme témoignage de leurs sentiments. Cette inscription disait que les exilés sentaient la profonde douleur de la nostalgie de l'Espagne, patrie perdue, mais que telle avait été la volonté de Dieu-Ala et qu'ils avaient trouvé une seconde patrie en Tunisie.

Au Maroc, où j'ai également vécu plusieurs années, l'implantation morisque a été plus intense encore, si possible, mais surtout, elle a survécu à l'écoulement du temps avec plus de vivacité. C'est normal qu'il en ait été ainsi; en effet, la proximité géographique et historique entre l'Espagne et le Maroc est tellement grande qu'obligatoirement, l'émigration morisque devait laisser des traces plus profondes.

Cette proximité avait dejà facilité, depuis de nombreux siècles, un exode constant, par le Détroit de Gibraltar, des Hispano-musulmans qui, pour une raison ou pour une autre, éprouvaient la nécessité d'abandonner le territoire "d'Andalus". C'est ainsi qu'à partir de la révolte de l'Arrabal, à Cordoue en 817, commença le

flux migratoire vers le Maroc. Ce flux s'est maintenu jusqu'au XVIIeme siècle. Les émigrés de Cordoue ont contribué à la fondation de la ville de Fez où il existe encore un "quartier des Andalous", en souvenir des habitants de Cordoue qui fuirent la capitale du Califat pour échapper à la colère du Calife et qui s'y établirent. Tous ceux qui leur succédèrent dans ce courant migratoire tout au long de l'histoire de l'Espagne et du Maroc, apportèrent à ce pays, non seulement un élèment humain mais aussi une infinité d'éléments culturels, des modes de vie, des traditions et un savoir qui ont laissé une trace dans la société marocaine jusqu'à nos jours.

On n'a pas pu calculer avec exactitude le chiffre global de l'exode correspondant à l'expulsion de 1610 mais on estime qu'il pourrait se situer entre 50.000 et 100.000 personnes.

Les études, tant anciennes que récentes, sur cette émigration de l'Espagne vers le Maroc, sont nombreuses. Mis à part le livre du Prof. M. de Epalza que j'ai mentionné dans les pages consacrées à la Tunisie, il y a un texte qui me paraît indispensable à une connaissance approfondie du chapitre correspondant au Maroc. Il s'agit du travail du chercheur espagnol Guillermo Gozalbes Busto [3]. Pour le lecteur marocain, je dois ajouter une référence d'une importance extrême; je parle de l'oeuvre de Muhammad Razuq, éminent historien marocain[4].

Pour ma part, je vais me limiter à deux points de la "géographie morisque" du Maroc. Il s'agit de ceux que j'ai connu et où j'ai pu voir fréquemment les vestiges de cet épisode historique; vestiges qui ne sont pas toujours de simples traces inertes sinon des témoignages vivants et actuels d'un courant humain qui se poursuit. Ces deux points géographiques sont Tetouan et Rabat.

Il est important de souligner que ces deux localités se trouvent sur la côte marocaine, pratiquement au bord de la mer. Cette localisation correspond au désir du Sultan du Maroc de maintenir les récents arrivés à la périphérie maritime du Royaume, sans doute

pour mieux les contrôler. Retenus dans une zone marginale, ou, en d'autres termes, "aux portes" du Maroc, on pouvait plus facilement surveiller le développement et le comportement de ces colonies d'émigrants qui, dans un premier temps, pouvaient sembler "étrangers" au commun des habitants de l'intérieur. Cela ne veut pas dire que ces minorités ne commencèrent pas à s'introduire progressivement dans la société marocaine et à s'y intégrer, par le biais de la vie dans les différentes villes du Royaume ; cependant il est vrai que dans un premier temps, tant les arrivées à Tétouan comme à Rabat-Salé, developpèrent une identité très particulière. Paradoxalement, le désir du Sultan de les maintenir dans la périphèrie les induisit à s'organiser en groupes qui échappaient, d'une certaine manière, à l'autorité centrale.

Comme l'a fait remarquer le Prof. de Epalza(5), la ville de Tétouan et l'ensemble urbain de Rabat-Salé avaient des caractéristiques similaires puisqu'il s'agissait de points d'installation des Morisques qui venaient d'Espagne. Ces deux endroits sont situés sur la côte, pratiquement au bord de la mer. Tetouan se trouve dans une hauteur sur le versant occidental du Rif, à environ 10 km de l'embouchure du fleuve Martil. Rabat se trouve au sommet des falaises entre le fleuve Bou-Regreg et la mer; la "casbah" est construite dans l'extrême le plus haut desdites falaises. Selon des idées modernes, on dirait que les deux ports sont plutôt mauvais, mais ils sont cependant situés en ligne avec les routes maritimes traditionnellement importantes; ils sont en outre facilement défendables.

Chaque fois que j'ai contemplé ces deux points de la côte marocaine, j'ai repensé aux caractéristiques des anciens ports de la "thalassocratie" phénicienne : des lieux sur la côte, placés sur de grandes voies maritimes, orientés vers la communication extérieure et défendables, ou même, isolables de l'intérieur. C'est ce que furent, dans un premier temps, Tétouan et Rabat-Salé pour les Morisques, qui y établirent leurs communautés marquées par une autonomie

bien définie. Tétouan, qui avait été détruite par les Portugais en 1437, était en train d'être reconstruite à partir de la seconde moitié du XVème siècle, par les Maures de Grenade qui commençaient à se replier vers l'Afrique au fur et à mesure que la pression chrétienne sur le royaume nazari s'accentuait. Quand, finalement, Grenade tomba aux mains des armées des Rois Catholiques, le Roi maure de Grenade et son aristocratie s'installèrent au Maroc et Tétouan se convertit en une ville pratiquement grenadine. Les émigrés fortifièrent la ville pour la défendre de l'éventuelle hostilité des tribus voisines du Rif qui considèraient les récents arrivés comme des étrangers suspects. L'isolement derrière les murailles et l'endogamie qui caractérisa cette première société de Tétouan, contribuèrent à déterminer des caracteristiques et des identités qui donnèrent à Tétouan une personnalité qui a perdue à travers les siècles et dans laquelle le fond historique grenadin a joué un rôle important. D'une certaine manière, Tétouan a été une petite Grenade transplantée de l'autre côté du Détroit de Gibraltar : modeste, s'incorporant progressivement à la société marocaine, mais consciente du fait que ses racines lointaines se trouvent dans celle que fut la prestigieuse capitale du dernier royaume arabe en Espagne.

Dans ce cadre historique, la dernière émigration, celle des Morisques de 1610, a representé un enrichissement de ces caractéristiques "andalouses" qui étaient propres à Tetouan depuis le XVème siècle. La population morisque du XVIIème siècle atteignait environ 10.000 habitants à Tétouan. Aujourd'hui encore, bien longtemps après, on peut trouver des noms de Tetouanais qui revèlent clairement leur origine hispanique. Dans l'"Histoire de Tétouan" du sage alfaqui Sidi Ahmed Rhoni, traduite en 1953 par Mohamed ibn Azzuz Haquim, il y a une longue liste des nom traditionnels de Tétouan qui sont d'origine espagnole.

Beaucoup, bien que provenant de "Al-Andalus", sont arabes mais d'autres sont purement hispaniques. Je donne ici quelques exemples provenant de cette liste, d'autres publiées par divers

historiens ainsi que de ma connaissance personnelle de certaines familles de Tétouan : Abril, Baeza, Becerra, Carmona, Castilin, Galan, Gayo, Garsia, Hornachos, Lucas, Maldonado, Marin, Medina, Mendosa, Molina, Molato, Padilla, Rios, Salas, Sordo, Valenzuela et Zapata.

L'historien Guillermo Gozalbes, dans son étude sur les Morisques au Maroc(6) consacre des pages très intéressantes avec des illustrations, à la description urbanistique de la Tétouan morisque. Il y a de nombreuses mosquées de Tetouan qui furent construites par des Grenadins et dont la contemplation ne peut qu'émouvoir tous ceux qui sont conscients du lien profond qui relie ces petits temples de Tétouan à l'architecture et l'histoire d'une région espagnole située de l'autre côte du Détroit qui nous sépare de l'Afrique.

Parlons maintenant de Rabat. Ce fut une surprise pour moi. Le fait que Tétouan soit une ville pleine de racines grenadines, presqu'une ville "d'Al-Andalus", est bien connu, pratiquement évident. Mais qu'il en aille de même pour Rabat, c'était inattendu.

Lorsque le touriste non prévenu arrive à Rabat, deux visions se présentent à lui immédiatement : la belle Rabat moderne, création française du Général Lyautey et de ses urbanistes Henri Prost et Michel Ecochard; plus tard, agrandie, modernisée et encore embellie depuis l'indépendance du Maroc l'autre vision est celle des grands monuments purement arabes : les murailles almohades, Bab-Rouah, la Porte des Oudaïas et, naturellement, la fameuse Tour Hassan, jumelle de la Giralda de Séville et les restes de la grande mosquée almohade, inachevée, ainsi que celle de Chella, la belle necropole des Merinides; ensuite les constructions également marocaines et postérieures comme le Palais Royal, la "Yema es-Sunna", le Mausolée Mohamed V, etc... Mais le fait est que derrière les éléments de grandeurs anciens et modernes les plus apparents, on retrouve aussi les traces morisques de l'Espagne.

Le touriste qui arrive à Rabat constate tout de suite que la ville occupe un espace approximativement rectangulaire, dont l'un des côtés est limité par l'océan Atlantique - le quartier le plus populeux de cette zone s'appelle "L'Océan" - et l'autre par le fleuve Bou Regreg qui se jette dans la mer, quasi à angle droit avec le côté de l'Océan. Sur la rive du fleuve opposée à celle qui borde Rabat, dans une position identique à celle-ci, se trouve une ville marocaine ancienne et illustre: Salé. Du côté de Rabat, à la pointe même de l'endroit où se trouve le fleuve et la mer, il y a un promontoire, sur celui-ci se trouve une "Casbah" ou "alcazaba" (forteresse), parfaitement fortifiée, qui s'appelle des Oudaias parce que c'est là que fut cantonnée une tribu militaire - ou "guich" - au service des Sultans, la tribu des Oudaïas.

Au pied du promontoire-"alcazaba", séparée d'elle par un boulevard, il y a la petite "medina" ou ville arabe, ou comme nous dirions simplement en espagnol, le "quartier maure" de Rabat. Cette Medina est également entourée par des remparts tout au long desquels il y a également un boulevard qui s'appelle aujourd'hui "Boulevard Hassan II". Finalement, sur l'autre trottoir de ce second boulevard commence la ville moderne, bâtie originairement à l'intérieur d'une enceinte de murailles énorme, presque vide quand les Français arrivèrent : c'était le "ribat", le campement militaire du Moyen Age, la forteresse-couvent, ou étaient cantonnés plusieurs siècles auparavant les "hommes du ribat", c'est-à-dire, les "al-morabitum", ou "Morabitos", ou Almoravides, qui finirent par constituer la grande dynastie royale de ce nom et à laquelle succèda une autre dynastie célèbre, celle des Almohades. C'est de ce "ribat" que partirent au long des temps des expéditions guerrières vers l'Espagne. Lors de l'une de leurs campagnes, les armées almohades vainquirent, en l'an 1195 , dans un endroit appelé Alarcos, les troupes du Roi Alphonse VIII de Castille. A cause de cette bataille célèbre, le "ribat" recut le nom de "Ribat al-Fath", ou ribat de la victoire. C'est l'origine du nom de la capitale du Maroc.

Nous avons donc trois ensembles de constructions : l'alcazaba (forteresse), la Medina et la ville moderne. En fait, en 1610, quand les émigrés d'Espagne arrivèrent, on les repartit de la façon suivante: premièrement, on installe les "Hornacheros", Morisques provenant de la ville d'Hornachos, en Estrémadure (appartenant aujourd'hui à la province de Badajoz). Il s'agissait de gens durs, agités, qui avaient réussi à arracher au Roi d'Espagne la permission de porter des armes ce qui était refuse aux autres Morisques. Ils s'établirent la casbah des Oudaias. En second lieu, nous avons les "Andalous" au sens large du terme; ou nous pourrions dire les "Andalusiens", venus de n'importe quel endroit d'Espagne (en effet le terme "Al-Andalus" ne signifie pas strictement l'Andalousie sinon l'Espagne). Ceux-ci sont installés dans l'espace libre qui restait entre l'alcazaba (forteresse) et l'ancien "ribat" almohade.

Sur la rive opposée du fleuve Bou-Regreg, nous avons déja dit qu'il y avait la vieille Salé, où il fallut aussi accueillir certains des émigrés. Vite, les habitants de Salé allaient exprimer leur rejet envers ces étrangers, venus d'Espagne, qui leur semblaient des gens peu croyants ayant des coutumes relâchées; il s'agissait de gens qui, pour la société de Salé, profondément religieuse et puritaine, étaient presque des hérétiques, en plus du fait d'être arrogants et bagarreurs. C'est sans doute à ce moment que naquit une inimitié, presqu'une incompatibilite, qui a perduré jusqu'a nos jours et qui se révèle dans un vieux dicton traditionnel selon lequel il serait plus facile de voir couler du lait et du miel dans le fleuve Bou-Regreg que de voir un habitant de Salé se lier d'amitié avec un habitant de Rabat. "Ces chrétiens de Castille", disaient les habitants de Salé en parlant des émigrés!

Ceux que l'on appelait les "Andalous", étaient, cependant, semble-t-il plus pacifiques et travailleurs que les "Hornacheros" de l'"alcazaba" Ils fondèrent dans l'espace qui leur fut octroyé entre la forteresse et les murailles almohades, ce qui allait devenir l'actuelle Medina de Rabat, la ville arabe ancienne. Son tracé urbain

rappelle un peu celui de Testur en Tunisie, auquel nous avons fait allusion ci-dessus. Au lieu de labyrinthes sinueux, de rues étroites et irrégulières, typiques des vieilles medinas arabes, prédominent les rues-axes droites, qui se dirigent vers les portes de la muraille. La décoration des maisons et les patios s'orne fréquemment des motifs floraux d'origine hispanique. La muraille qui entoure cette Medina et qui continue tout le long du boulevard Hassan II, s'appelle encore "le rempart des Andalous". Dans la Medina, on peut percevoir un certain esprit de raffinement et de civilisation qui avait beaucoup à voir avec les anciens liens qui unirent Rabat à "El Andalus", déjà à l'époque des Almohades. N'oublions pas que cette dynastie règna en Espagne, comme avaient règné les Almoravides et que ces deux dynasties avaient été imprégnées du raffinement de l'Espagne musulmane, où les deux grandes tribus sahariennes, guerrières et puritaines, finirent par se convertir en deux grandes dynasties impériales. Depuis lors, il y a eu des liens culturels entre Rabat et l'Espagne, même quand cette ville était à peine peuplée; cependant sa voisine Salé, elle était peuplée; il s'agissait d'une ville marocaine prestigieuse, très favorisée par le Sultan Yacub al-Mansur, bâtisseur de la Tour Hassan et de la Mosquée inachevée almohade de Rabat. Il existait donc une histoire de relations avec l'Espagne qui fut ravivée par l'arrivée des Morisques et dont le fruit final est la fine bourgeoisie actuelle de Rabat, qui connait bien et se sent fière de ses origines ou de ses liens de parenté avec "El Andalus".

De leur côté, les "Hornacheros" établirent sur le promontoire-alcazaba quelque chose de célèbre : la très fameuse République-pirate de Salé. Nous voulons dire "Salé la neuve" face à sa voisine, ancienne et bientôt rivale, la Salé traditionnelle, qui sera elle connue sous le nom de "Salé la vieille".

Pendant plus d'un demi siècle, au XVIIIème, ces habitants d'Hornacheros en Estrémadure, qui n'avaient jamais vu la mer auparavant, créèrent et mirent sur pied une république maritime et commerçante, à l'instar des fameuses républiques italiennes, ou la

république-pirate de St. Malo en France. Ils se consacrèrent aux expéditions de corsaires, construisirent des chantiers navals à l'intérieur du fleuve, achetèrent et capturèrent des embarcations étrangères qu'ils armèrent pour les expéditions corsaires et élar girent leur activité navale dans tout l'Atlantique, arrivant au-delà de la côte d'Afrique jusqu'à Gibraltar, et plus au Nord, aux côtes de la Péninsule Iberique, au Golfe de Biscaye, en Bretagne, au Canal de la Manche, aux Pays Bas, aux côtes de Galles, d'Irlande et même d'Islande et de Terre Neuve. Ils firent front aux flottes et aux corsaires d'autres pays, gagnèrent des fortunes, firent du commerce avec les butins de leurs expéditions et de leurs captures, armèrent comme corsaires toute sorte de navires et recrutèrent des capitaines d'autres pays. La "République de Salé" négociait avec rois et amiraux, signait des traités internationaux -certains rédigés en espagnol- adressait des lettres, en espagnol aussi, au Roi Charles Ier d'Angleterre, recevait des ambassades étrangères et fit de "Salé la neuve" le premier port marocain de son temps et, finalement, donna naissance à une littérature et à un folklore dont une vieille balade anglaise consacrée au "Salee rovers" est un temoignage. Les Anglais ne savaient peut-être pas que les "Salee rovers" provenaient d'une ville intérieure d'Estrémadure, et ils auraient été surpris de savoir que les signataires des lettres et documents, ou que les autorités d'une "république" ou que les capitaines des navires corsaires, s'appelaient Ahmed, Abdelkader ou Ibrahim mais avaient des noms de famille comme Vargas, Ceron, Rojas, Olivares, Merino, Gailan, Vejer, Narvaez, Duque, Molina ou Palafresa.

Les "Hornacheros", vifs et agités, se querellaient fréquemment avec leurs voisins de Salé l'ancienne et essayaient d'imposer leur force à leurs compatriotes plus pacifiques de la Medina, les "Andalous", lesquels au grand mécontentement des vieux habitants de Salé, cultivaient des vignobles et fabriquaient du vin qu'ils vendaient aux aventuriers marins de "l'alcazaba" (forteresse).

En déambulant sur les chemins de ronde de "l'alcazaba" de

Salé la neuve, entre les canons qui furent saisis sur des navires du Roi Charles II d'Espagne - petit fils du roi qui expulsa les Morisques -, face à la mer que sillonèrent les bâteaux des émigrés, j'ai souvent pensé à ces lointains compatriotes puisqu'ils étaient, à l'origine, Espagnols -, dont les dépouilles sont enterrées dans cette zone de Rabat, pour moi toujours attrayante et inoubliable, qui se trouve entre l'Océan, l'embouchure du fleuve Bou-Regreg et les "remparts des Andalous". Et quand, au crépuscule, le soleil disparaissait à l'horizon dans la mer et que je me promenais face au Bou-Regreg, à cette heure sereine du "garb", où l'on entend la prière du "muezzin" retombant sur les jardins hispano-maghrébins des Oudaias, j'avais l'impression de me trouver à "Al-Andalus".

NOTES

(1) Pour une information générale valable et actualisée au Maghreb ainsi qu'une bibliographie mise à jour, voir "*Los moriscos antes y despues de la expulsión*" de Mikel de Epalza, Editorial Mapfre, Madrid 1992.

(2) Voir mon livre "*Imágenes de Túnez*", Instituto Hispano Arabe de Cultura, 1ère edition Madrid 1979, 2ème edition Madrid 1990 .

(3) " *Los moriscos en Maruecos*" (Les Morisques au Maroc) Guillermo Gozabes Busto, Grenade 1992.

(4) "*Al-Andalusi yyun w-hiyratu-hum ila Al-Magrib*" jilal algarnain 16-17 Casablanca, Edit. Ifrikiya ax-Sarq, 1989.

(5) Voir Oeuvre citée, page 169 et suivantes

(6) Voir oeuvre citée.

PERSPECTIVES OF COOPERATION AND PARTICIPATION BETWEEN MUSLIMS AND CHRISTIANS AT LOCAL AND REGIONAL LEVELS

Ahmad Sidqi Dajani

Another Muslim - Christian Consultation is being held, organized and sponsored by the Royal Academy for Islamic Civilization Research (Al Albait Foundation) and the Orthodox Center to discuss "Perspectives of Cooperation and Participation Between Muslims and Christians on the Eve of the 21st Century". This means a new brick added to building the edifice of cooperation between Muslim and Christian believers in Almighty God for promoting human interest and establishing God's word high and firm on this earth. This is hopefully the outcome of the consultation in terms of interaction between people who are rich in thought as well as in experience and as a result of the intellectual enlightenment radiated by such consultations which contributes to successfully drawing a plan for a correct approach to a straight way.

Anyone who partcipated in a colloquium like this will be able to testify to the successful result these consultations have produced through the interlocutions that took place and the friendly personal relations forged between participants. Our colleagues Hesham Nashabeh and Augustine Dupre La Tour have reflected the views of many when they wrote in the introduction to the book on "Muslim Christian Joint Communiqués from 1954-1992" : "Conviction has increased that the significance of a meeting lies in holding the

meeting itself. For sideline talks seemed to be more important than full sessions since in personal relations some prejudices are reconsidered, a better knowledge of the other side will be formed and friendly relations will be established on the basis of mutual respect and acceptance of diversity". Because interpersonal dialogue "better contributes to mutual openness and leads to an atmosphere of friendship and brotherhood". Indeed such interlocution dictates itself as "a primary element and the most weighty parameter at every meeting".

Other valuable results have arisen from these colloquiums in terms of intellectual enlightenment, spreading an atmosphere of "tolerance and liberality", and urging for consolidation of mutual acquaintance and cooperation through the ideas, knowledge and experience displayed by participants. In this connection the author of this paper can write much and bear ample testimony to the enriching experience he personally has gained through his participation in a number of such consultations. Indeed, he has recorded some of his guine in talking about religious thought in his most recent book entitled "Renewal of Thought in Response to the Challenges of the Time", and prior to that in his two works : "Civilization not Despotism" and "The Unity of Diversity and an Arab Islamic Civilization in an Interrelated World".

These ideas which have occurred to me as having been inspired by this colloquium emphasize its role in exploring and forecasting the prospects of cooperation and partnership between Muslims and Christians and the necessity of going on with these meetings that get together people endowed with thought and experience to play this role.

As can be seen from its title, the theme of this consultation is related to the study of futurology by way of exploration, aspiration and vision of the prospects of cooperation and participation. This necessitates that we take into account the methodology of this knowledge which urges us to look into the present actual situation

and invoke its historical roots so as to get acquainted with its origins, norms of change and hence start the exploration process through visualization of the interplay of these factors with those that express man's dreams and will power to realize them. The title mentions the 21st century on the threshold of which we stand at the moment. This is opportune for a thoughtful pause where we can draw inspiration of the divine revelation sent down to Jesus Christ, the son of Mary ; Prophet Muhammad and all other prophets and apostles. "We make no distinction between one and another of His apostles" (1) peace be on all of them.

Our contribution to the theme of this consultation comes through addressing it at both national and regional levels. At the national level the first idea that occurs is that it lies within the framework or boundaries of the "state" where Christians and Muslims live together. At the regional level it may be said that it lies within the framework of the civilization that flourished in this region and was built up by Muslims, Christians and adherents to other creeds.

The prospects of cooperation and partnership at both these levels become clear upon looking into the starting point from which Muslims and Christians move towards collaboration and participation. It is also illustrated in the experience which both sides have accumulated since the beginning of contemporary Muslim-Christian dialogue ; in the climate surrounding them today and in their common aims and fields of action and thence a thoughtful look into what can be done. In the following pages we will try to briefly discuss these points but with some emphasis on the last one.

Human history has witnessed a fully cooperative Muslim-Christian coexistence within the framework of Arab-Islamic civilization in which both Muslims and Christians actively cooperated. This coexistence has been going on for the last fourteen centuries. If we look into the start of this coexistence, we will notice

that it was the outcome of "common grounds between Christianity and Islam in terms of faith and other walks of life" as Rev. George Qanawati says in his "Christianity and Arab Civilization". Rev. Qanawati says in this context : "In order to understand how Christians could live within Arab Islamic civilization and feel to be part and parcel of it and that they are not alien to it but constitute an active element in its development and in helping their Muslim brethren to safeguard their belief and views in scientific fields ad in life requirements, we must refer to these common grounds and meeting points : "One God ; the One living, the Self-Subsisting Eternal ; God the Creator of Heavens and the Earth ; God who loves human beings ; God the Forgiver and Compassionate ; God the All-Praiseworthy and Glorious ; Prophets sent by God ; God who revives the dead and pleases souls ; Man and Worship ; Man and his recognition of the rights of God". Obviously such bases constitute a firm ground for cooperation and participation.

They call for emphasis and for the clarification of differences between Islamic and Christian creeds in some of them. With regard to the seventh basis "Prophets sent by God" Rev. Qanawati has pointed out a fundamental difference between the two belief where Christianity believes that perfect prophethood has been realized in Jesus Christ while Muslims, on their part, believe that Muhammad is the last of the prophets. "This difference, however, has not prevented either party from respecting the faith of the other nor has it banned the People of the Book from leading a common civil life under the convenant of protection by Islam which observed their basic rights and guaranteed their freedom of practising their religious rites". It goes without saying that a proper treatment of this difference will widen the scope of mutual cooperation and participation, a point that we shall address later on when we discuss what is to be done.

Upon recalling the historic experience related to Muslim Christian relations in general throughout the last 1400 years, we

will find that these relations ranged between conflict and cooperation and witnessed fanaticism as well as tolerance. Conflict was exacerbated when forces of oppression and injustices embarked on aggression under the guise of religion, which took place during the Frankish wars or the crusades that targetted Arab Islamic Civilization during the Middle Ages, and as was demonstrated by the European colonialist and imperialist invasion of modern times. If we carefully scrutinize these relations within the Arab Islamic civilization context, we will notice that cooperation gained the upper hand on the whole owing to the aforesaid factors although these relations sometimes experienced some tension that led to bigotry.

We notice that this bigotry used to worsen when ignorance prevailed over both the ruling regimes and the general public, when uncritical adoption of certain ideas and conventions spread and when despotic governments from which Muslims as well as Christians suffered came to power. The history of Arab Islamic civilization is teeming with wonderful examples of Muslim-Christian cooperation at various levels. Such examples deserve to be highlighted and Rev. Qanawati did well when he presented such examples in his discussion of Christians' contributions to their Arab Islamic civilization.

The idea of Muslim-Christian consultation or dialogue came to the fore in our present time owing to many factors and in order to improve Muslim-Christian relations. Since its beginning, this dialogue has passed through several stages, which we identified in our research of "Reflections About Muslim-Christian Dialogue". From examining the activities of dialogue in these stages, we have come out with referring to the factors that had their constructive or adverse impact on the relations between the Western Christians on one side and the Muslims and Christians of Islamic civilization on the other side. In these relations, it must be said that equivalence or equalness is a positive factor. The same applies to commitment to sublime values, speaking the truth openly, cooperation in improving

the quality of life and promoting social justice, and choosing vital topics for such cooperation. On the other hand, adverse factors include the policy adopted by hostile hegemony of Western states in dealing with Arabs and Muslims, in the utilization of Zionism as an instrument of carrying out such policy, the attempt by these powers to exploit these relations for their own ends and to drag the other party to their own side. Meanwhile the attempts by these powers and particularly Zionism to foster misunderstanding and sectarian conflicts between Christian and Muslim brethren at national and regional levels, constitute a destructive factor when they succeed, but they can be transformed into a constructive factor leading to better mutual Muslim-Christian understanding when they fail and if they are judiciously and carefully tackled by both Christians and Muslims.

Upon recalling the record of Muslim-Christian relations within their Arab Islamic civilization during the past five decades, we notice an effective collaboration in realising the aims of the national project in each separate country and to achieve the objectives of the Arab civilizational project all over the Arab area. At the same time we notice that these relations were exposed to serious threats owing to the eruption of seditions in Lebanon, attempts to trigger off such seditions in Egypt and the climate created by the breakout of conflict between Christian Serbs and Muslim Bosnians in the Repubic of former Yugoslavia. These friendly relations, however, managed to withstand these fierce storms. In Lebanon seditions conflagration was quenched and both sides have come back to resume their safe and secure coexistence and cooperation for the achievement of their national objective. A Muslim-Christian consultation held in Tripoli, Libya, during the period February 1-6, 1976 came out with the following conception of the Lebanese civil war : "Lebanon which is dear to both Muslims and Christians has been exposed to a conflict which costs the lives of thousands of innocent people. Some parties with evil intentions from both inside and outside Lebanon tried to

depict this discord as a Muslim-Christian sectarian conflict. This slanderous depiction is not only offensive to Lebanese Muslims and Christians, but also aims at aborting sincere attempts to achieve rapprochement between the Muslim and Christian worlds. Therefore, both sides condemn the sedition that took place in Lebanon, condemn labelling it as a sectarian conflict and strongly censure any attempt to partition the country or to distort the splendor of religious coexistence in Lebanon". In Egypt bids for a religious discord which have started since the 1970' s have been frustrated, thanks to the constructive cooperation of Muslim and Christian leaderships as well as the sagacity displayed by influential people in authority or outside it. But the continued attempts that still try to create a split inside the country by fostering religious intolerance represent a challenge that requires a firm response which eradicates such evil designs and enhances immunity against any discord. Muslim and Christian elites have managed to disperse the dark clouds raised by the "ethnic purge" operations in Bosnia-Herzegovina through public consciousness which realizes that these crimes are strictly forbidden by religion although their perpetrators use it as a cover for their misdeeds.

It can be said that the atmosphere surrounding Christians as well as Muslims at both national and regional levels is largely favorable for promoting mutual cooperation and active participation, because there are currently thriving movements for a religious revival. In fact we have traced, together with others, the "revision" presently going on in our world and the religious comeback that is taking place now. We have cited the motto raised by Jacques Delors, the former Chairman of European Community, and confirmed by Jacques Santier, his successor, which says "We must give a spirit to Europe". We have also dealt at length with this phenomenon in our book (Renewal of Thought in Response to the Challenges of Our Time). There are numerous other examples of such movements some of which were mentioned in the interview made by the UNESCO

Message Journal (September 1996) with John L. Esposito under the title : "Religion Resurrected". But this can be also described as a changeable atmosphere. Sometimes it is disturbed by the "crises information" which raises misgivings, fosters fanaticism and distorts facts. Other adverse factors include teaching curricula which are captive of "History as a burden" and disregard "History as an incentive" and short-sighted policies that give birth to unpropitious consequences. Thus, in such an atmosphere we find motives for cooperation and participation together with retarding obstacles at the same time. If we carefully look at the Arab-Islamic civilization wide circles and at the Mediterranean Sea which links it with Western civilization, as well as the national circles inside it, we will find that the Palestine Question and particularly the problem of Jerusalem and the events related to the Zionist occupation of Palestine and the Muslims and Christians holy places, with the challenges they pose for Muslims and Christians alike, provide a suitable climate for continued Muslim-Christian cooperation to face and effectively respond to such challenge.

The objectives of Muslim-Christian collaboration and joint work at the present stage are the same ones finalized by their long experience of working hand in hand. They are attracted to these objectives through their belief in the One and Only God who ur ged them to do righteous deeds, and to further helping one another in righteousness and piety and to resist unwarranted oppression and aggression, starting in all that from respecting the faiths of each other and admission of the principles of dif ference and free choice, that God alone can call people to account for their deeds and that they, Christians and Muslims, are invited to come "to common terms" with each other.

This divine direction to Christian and Muslim believers invites them to meditate about the conditions of the world they live in so as to discern its civilizational reality. This invitation was favorably responded to by successive Muslim-Christian consultations and

conferences that brought together believers from various religions such as the Conference on "The Contribution of Religions to a Peace Culture" organized by UNESCO in Barcelona (December 1994).The statement issued by the conference on this reading of our world's present civilization reality, said that we live in a world where it is impossible to live isolated from others at a time where easy mobility throughout the world and easy intercultural mixture between all people have reached an unprecedented degree ; that we are all equal in terms of mutual interdependence and in sharing an unescapable responsibility to keep our entire world safe and sound. The statement went on to say that we face a crisis which may end up with the annihilation of humanity or lead to a new reawakening and hope. The statement also pointed out to the dangers resulting from various forms of despotism and injustice that pose a threat to peace whether in the form of wide economic differences, wastage of raw materials, extreme poverty, racism, terrorism of various types, indifference, corruption or crime. Furthermore, the statement alluded to imperialism, exploitation, predominance and all forms of disunity and appealed to all believers to face and ward off these threats.

So, we find Muslims and Christians at both local and national levels share with their brethren and fellow believers in general aims of a universal character. These aims comprise "respect of human rights including the right of every community and sect to enjoy freedom of worship, and a religious education that urges reciprocal acquaintance and tolerance in a manner that underlines the fundamental principle : "Let there be no compulsion in religion". Other precepts to be observed are respect for environment : adherence to social justice at all local, national, regional and international levels ; and shouldering the responsibility of encouraging orientations full of wisdom, compassion, benevolence, solidarity and love that inspire individuals as well as communities to choose the path of responsible freedom".

Working for these aims necessitates that Muslims and Christians abide by "what is right" in all affairs of public concern ; people must speak out what is right. They should remember the sublime principles and values to be adhered to by them, by the ruler and by those in power, starting from the proposition that religion directs policy, and thence invites to the Way of God with wisdom and beautiful preaching and to addressing the domineering powers in the same way as believers had addressed Qarunn : "But seek with the (wealth) which God has bestowed on thee the Home of the Hereafter, nor forget thy portion in this world : but do thou good, as God has been good to thee, and seek not (occasion for) mischief in the land : for God loves not those who do mischief" (1), and reminding that that Hereafter is allocated by Almighty God for "those who intend not high-handedness or mischief on earth and the end is best for the righteous"(2). The statement issued by the Conference on "The Contribution of Religions to a Peace Culture" drew the attention of believers "not to tie themselves to the predominant political, economic and social powers so that they (believers) may remain free to work for justice and peace to maintain an objective that aimed at searching for truth and wisdom wherever they may be".

In a careful examination of the situation in our region, on the other hand, we notice that the aims of Muslim-Christian mutual cooperation and participation are manifested in a civilizational revivalist plan finalized by Christians and Muslims together inside the circle of their civilization where they work hand in hand with followers of other creeds. In our region, it represents the sphere of Arab-Muslim civilization. We notice that this plan encompasses three objectives : liberation of the occupied territories in the region; creation of unification facts for the sake of easier movement by people within the region and linking together its various parts ; predominance of consultation (shura) and democracy by way of respecting pluralism and human rights ; establishment of social

justice in the region ; achievement of human development inside its communities and countries ; and meeting the requirements of our civilizational renovation and interaction with other civilizations of our world.

At the level of each individual country of our homelad within the region, we find that the same objectives are being expressed in a national plan finalized through a dialogue in which different powers take part. This national plan defines the contribution of the people of each country to the reivalist civilizational plan of the entire nation.

The liberation of the occupied territories in the region which means here Palestine, Golan Heights and South Lebanon poses as an urgent aim at the threshold of the 21st century after over five years have elapsed since the start of the settlement process which carried the name of the "Middle East Peace Process", with its obvious tallure to attain its declared objective, the prevalent international feeling of its fragileness and the emergence of the features of the "racist solution" it imposes on Christians and Muslims in Palestine and the Arab region. This aim receives much attention from religious believers Christians as well as Muslims owing to their faith in the removal of injustice, establishment of justice, realization of equality and respect of human rights. We have seen how the liberation theology appeared in Latin America during the fifties ; how religion was a basic factor in the liberation movements as a whole and particularly within the Arab Islamic civilizational circle ; and how Muslim-Christian collaboration was clearly demonstrated in the resistance against Israeli occupation of Arab territories. There are many examples showing how highly cherished this aim is, including intellectual works written by Christians and Muslims besides what is actually going on. The urgency of this objective is growing with the threat arising from the possibe completion of Judaizing Jerusalem and from the unfolding Zionist - imperialist plans with regard to the Holy City.

This has been demonstrated by the current events going on since the beginning of the peace process such as isolation of Jerusalem from its perimeter, confiscation of Arab lands in the city, attempts to evacuate its Muslim and Christian inhabitants, Israeli encorachments against Christian and Muslim places of worship, intensified Israeli settlement in the City and the Arab incessant resistance to all that. The approaching year 2000 A.D. gives an indication of further effort for the rescue of Jerusalem, the liberation of Palestine and the realization of the democratic solution for the Palestine problem which guarantees protection of Jews from the expansionist racist Zionist aggression.

A review of the Muslim-Christian joint statements issued since 1954 shows that the liberation objective was a major preoccupation of the participants in dialogues either openly manifested or implicitly discernible. We may expect that Muslim-Christian cooperation will be intensified for its realization during this phase and that they continue to participate in defining what sould be done and how, and in drawing practical plans which they will work together to carry out. It may be recalled that the preamble of the statement following the meeting of the Committee for Continued Muslim-Christian Communication held in Bhamdoun, Lebanon, in 1956 has referred to the "atmosphere of growing caution and opposition towards the real designs of this Western initiative". The statement also records "that the Committee deplores the injustice, aggression, home country usurpation, repression of freedoms, gender based, racial and religious discrimination". We also declare "that both religions disavow all types of aggression which constitutes flagrant violation of the tenets of the Quran and the Gospel", with reference "to the harsh circumstances and bloody events taking place in many parts of the world particularly in the Middle East region". It also mentions what had been said during the meetings to the effect that "the land of peace" lacks "peace" (Bhamdoun 1956), about the aggressor and predator motivated by a racist creed under the guise

of Judaïsm (Tripoli Colloquium 1976), and about the sufferings of refugees and displaced persons (Valletta, Malta 1991).

What applied to the objective of liberation also applies to the other five objectives of the revivalist project, which were dealt with by the statements issued subsequent to the Muslim-Christian meetings which underlined those objectives in spiritual terms. It is not possible to give a detailed account of each of them ; suffice it to say that they emphasized social justice, consultation and democracy, human rights, and the call for creativity and interaction with others within the framework of civilizational renovation, all this in the light of wide social differences witnessed in our region accompanied by widespread poverty, and hence in the light of our lack of the essence of consultation (shura) and pluralism in many parts of the region coupled with infringement of human rights and emergence of introvertist calls that are aversive to both openness and creativity.

In the light of the objectives on which Muslims and Christians agree at national as well as regional levels, it becomes clear what to do to enhance cooperation and collective efforts in order to attain these objectives which can be summarized in a number of ideas finalized by Muslim-Christian coloquiums.

What is required is the continuation of the endeavors made by Christian and Muslim scholars to highlight the common foundations of both religions and settle the fundamental difference between the two faiths with regard to prophethood and how each views the other. The starting point of ths treatment will begin from the acknowledgement and respect of difference, and that there should be "no compulsion in religion". Muslim scholars have been careful to stress the status of Christians as People of the Book who are "nearest in love" to clarify the original and noble meaning of "ahl al-dhimmah" (i.e. people of the convenant or obligation) and to underline the high status accorded to Jesus, the son of Mary, - peace be on him-and to his mother, the daughter of Imran, who was honored by Almighty God. Muslim scholars were also keen on

confirming the divine call : "O people of the Book ! come to common terms as between us and you"(1), and "to so strive as in a race to all virtues"(2). They are required to continue these efforts of theirs to avert fanaticism and misinterpretation that sometimes exist among laymen. There is no doubt that the second Vatican Council's statement issued in November 1964 which provided that "salvation also includes those who believe in the Creator among whom Muslims occupy the foremost place" and the statement of October 1965 which provided that the church takes into consideration the Muslims who worship the One God and calls for mutual understanding, have represented an important step in terms of Muslim Christian agreement and cooperation. It is necessary, however, to follow up this endeavor to strengthen these ties and to avoid intolerance and misconstruing.

One extremely important field of cooperation and participation is education which should aim at giving the rising generations a true picture about the other side and highlight the record of Muslim Christian cooperation in the establishment of Arab Islamic civilization while stressing the lofty values of this civilization. The home or family is required to collaborate with the school in meeting the demands of this field. Another very important element are youths who deserve special programs to be dedicated for them in order to enhance mutual acquaintance and cooperation.

There are numerous areas of cooperation and participation starting from the street and the neighborhood where the church and the mosque are found, to common institutions, to separate institutions set aside for each community and then to spiritual leaderships. Consultations were concerned with exploring ways and means of cooperation and worked out programs worthy of execution. Good example has a great role to play in this implementation, which can be provided at various positions.

The prospects of Muslim-Christian cooperation and participation on the eve of the third millennium are wide. They

certainly deserve to be probed by Muslims and Christians working together for this purpose and making their final aim the pleasure of Almighty God who shall not suffer to perish the reward of those who do a (single) righteous deed.

CONSEQUENCES ECONOMIQUES, SOCIALES, ETHIQUES, CULTURELLES DES PROGRES DE LA MEDECINE AU XXI[e] SIECLE

Jean Bernard

On distingue quatre périodes dans la longue histoire de la médecine.

La première période est magique. Pindare, décrivant les premiers médecins Grecs, nous apprend qu'ils soignent par la parole, les simples et le couteau.

La deuxième période s'ouvre dans l'Ile de Cos avec Hippocrate qui a créé la médecine clinique.

La troisième période est celle des six glorieuses, de 1859 à 1865, avec tour à tour Darwin et l'origine des espèces, Pasteur et la découverte des microbes, Claude Bernard et la physiologie, et Mendel découvrant les lois de la génétique en croisant des pois de senteur dans son couvent de Moravie.

La quatrième période, thérapeutique, commence en 1936 avec les sulfamides et se poursuit avec les antibiotiques, les hormones, les greffes.

Et voici que débute, en cette fin de siècle, une cinquième période, celle de la médecine rationnelle dont je voudrais examiner les conséquences pour les sociétés humaines.

Il est difficile à ceux qui ne l'ont pas vécu, de concevoir la révolution qu'a connue la médecine du XXème siècle. La médecine a plus changé en 60 ans que pendant les 60 siècles précédents.

Imaginons cette révolution survenant cent ans plus tôt.

Les héros romantiques ne seraient pas morts de tuberculose.

La syphilis n'aurait pas emporté Baudelaire, Maupassant, Daudet. Le cancer de la jambe qui a tué Rimbaud aurait probablement pu être traité.

Et ils auraient, vivants, écrit d'autres poèmes, d'autres romans, auraient enrichi notre culture.

Mais cette révolution médicale a, pour nos sociétés, des conséquences économiques très lourdes. Un exemple en témoigne. La greffe de moelle osseuse qui peut sauver l'enfant leucémique coûte 800.000 francs. Un bilan a été fait à Paris l'an dernier à propos de la millième greffe. 500 enfants guéris. Mais, coût : 800 millions de francs, soit un milliard 600 millions de dirhams.

Cette situation, économiquement grave, est temporaire. Une nouvelle transformation est en vue. Avec les progrès de la médecine de prévision, de prédiction, de prévention. Avec une forte diminution des dépenses. Il est bien moins coûteux de prévenir un diabète que de le traiter. Mais avec de nouveaux problèmes que va affronter le prochain millénaire.

D'abord du côté des vieillards. Je relisais récemment l' *Ecole des Femmes.* Molière décrit un vieillard, Arnolphe, dont tous se moquent à cause de son âge, que sa jeune femme trompe. Le vieillard a 42 ans. Actuellement, en Europe, l'espérance de vie est en moyenne de 73 ans pour les hommes, 82 ans pour les femmes. Et cette espérance de vie ne cesse de croître. Elle sera assurément plus longue encore au troisième millénaire. On comptait, en France, un ou deux centenaires au XVIIIème siècle. On en compte 4000 à 5.000 aujourd'hui. Leur nombre va doubler au prochain siècle.

Certes, cette prolongation de la durée de la vie peut avoir, pour la culture, d'heureuses conséquences. De grands artistes, du Titien à Monet, ont peint, à quatre vingts ans, d'admirables tableaux.

Mais, pour de nombreux vieillards, l'intelligence a sombré avec la disparition des activités du cerveau. Pour la majorité des vieillards affaiblis, dépendants, des solutions variées, familiales, sociales doivent être étudiées, proposées. Avec de très importants problèmes budgétaires. Le vieillissement est un phénomène biologique inéluctable. Seuls les dieux de l'Olympe restent éternellement jeunes.

Le deuxième grand problème que les sociétés du troisième millénaire devront régler (et que nous n'avons pas su ou pas voulu régler) est celui de la discordance entre le Nord et le Sud.

Non pas tant du côté de la culture. Dans ce domaine, de féconds échanges ont lieu. En cette fin de siècle, deux des plus grands poètes français, Césaire et Senghor sont des Noirs.

Mais du côté de la vie. Au Nord, les morts d'enfants sont devenues exceptionnelles. Pour la plupart, les habitants de l'Europe, de l'Amérique du nord, du Japon sont bien nourris, correctement soignés s'ils sont malades, ont une longue vie.

Au Sud, de nombreux enfants meurent de faim ou emportés par les infections. Les épidémies, les endémies infectieuses sont fréquentes, aussi bien de maladies anciennes que de maladies nouvelles ou renouvelées. Le paludisme demeure la première cause de mort sur cette terre.

Il y a dix ans, la même semaine, un fermier français, mon voisin à la campagne, m'apprenait qu'il était payé pour laisser son champ en jachère (les autorités européennes souhaitant limiter la production pour éviter la baisse des cours) et, au cours d'une mission en Afrique, j'ai vu des enfants mourir de faim.

Plus importantes encore sont les conséquences éthiques, culturelles de ces progrès de la biologie et de la médecine. Ceci dans trois domaines.

En premier lieu dans le domaine d'une autre discordance.

D'un côté, les admirables progrès des sciences et des techniques.

D'un autre côté, l'absence de progrès de la philosophie, de la morale, de la sagesse.

Toute tentative de classement des grands hommes de science est dérisoire. Pasteur est-il ou non supérieur à Hippocrate ? Einstein est-il ou non supérieur à Archimède ? Il suffit d'énoncer ces questions pour en mesurer l'absurdité. Mais la comparaison établie entre l'activité scientifique et technique de notre temps et l'activité scientifique et technique des siècles écoulés est hautement significative. Jamais dans le passé de l'humanité n'est survenue une telle explosion des progrès, une telle extension des connaissances et de leurs conséquences, une telle accélération de l'histoire des sciences et des techniques.

Mais la sagesse, elle, ne progresse pas. La sagesse des hommes peut être enseignée par des livres religieux, conseillée par les philosophes, déduite de l'expérience. Elle est actuellement, au mieux, cruellement stagnante. Comparons à Platon tel philosophe contemporain (et, par courtoisie, aucun nom ne sera cité) il n'y a assurément pas de progrès.

De telles discordances sont dangereuses. Peut-être les progrès viendront-ils de l'observation même des maladies. Ainsi écrivait France Quéré : *"Nous existons avec un corps souffrant. Le passé a bâti son humanisme sur l'Apollon du Belvédere ou sur le Cogito de Descartes. Mais l'humanisme peut aussi s'élaborer à partir du corps souffrant et refleurir selon cette vision éthique devenue le fondement de la philosophie et qui ne lui interdit nullement de regagner les altitudes ou l'avaient conduite ses méditations de l'homme en gloire".*

En deuxième lieu, pour la définition de l'homme. Dès 1900, le savant autrichien Karl Landsteiner, qui venait d'identifier les groupes sanguins, écrivait : *"Un jour viendra où les groupes*

sanguins défniront l'homme mieux que les empreintes digitales". Ce jour est venu. Grâce aux travaux de Jean Dausset. Jean Dausset, dont les études se sont développées dans l'Institut de recherches que j'ai longtemps dirigé, a découvert un nouveau système de groupes sanguins, le système HLA. Les médecins d'autrefois parlaient grec ou latin. Aujourd'hui, ils parlent anglais ou plutôt américain. Et cette grande découverte française porte des initiales anglo-saxonnes H.L.A. : *Human Leucocytes Antigens,* antigènes des globules blancs de l'homme. Le système de groupes sanguins HLA est d'une extrême complexité. On compte actuellement plus de 600 millions de combinaisons de ce système. Si, à ces 600 millions, on ajoute les autres groupes ABO, Rhésus, on arrive à des milliards de milliards et à la définition précise de chaque homme.

Depuis qu'il y a des hommes et tant qu'il y en aura (et réserve faite des jumeaux vrais), il ne s'en est jamais trouvé, il ne s'en trouvera jamais deux pareils. Chaque homme est un être unique, irremplaçable, différent de tous les autres hommes.

Certaines philosophies, certaines sociologies voulaient, dans le cours du siècle qui s'achève, nous faire admettre une conception grégaire de l'humanité, tenaient les hommes pour tous pareils. C'est tout le contraire que la biologie nous apprend. Et la culture du prochain millénaire devra tenir le plus grand compte de cette haute vertu, le caractère unique de chaque être humain.

Mais l'homme n'est pas seulement défini par ses groupes sanguins. Il est aussi, et plus encore, défini par son cerveau, par son aptitude à apprendre, par son aptitude à créer. Aucun animal n'a écrit Hamlet, aucun animal n'a peint la Joconde. Création et culture sont intimement liées. Permettez-moi de terminer par quelques remarques sur la création.

D'abord pour comparer les diverses formes de la création, création littéraire et artistique d'une part, création scientifique d'autre part.

Les différences sont évidentes. L'écrivain, l'artiste inventent. L'homme de science découvre l'Amérique, la fonction glycogénique du foie. Les microbes existaient avant Christophe Colomb, Claude Bernard, Pasteur. *L'iliade, le Rouge et le Noir* n'existaient pas avant Homère et Stendhal. L'oeuvre de science exige la copie, l'oeuvre d'art refuse la copie. Cette formule du mathématicien René Thom peut difficilement être contredite. Mais il est des caractères communs. Les démarches successives sont pareilles. *"L'imagination est la plus scientifique des facultés"* dit Baudelaire, et Einstein : *"L'imagination est le vrai terrain de germination scientifique".*

Le poète est ému par un amour, par une fleur, par une souffrance. Il fait oeuvre de poète et crée son poème. Puis il fait oeuvre d'écrivain et corrige, ajuste, rectifie, donne une forme définitive aux divers éléments du poème.

Le savant observe un fait fortuit, la chute d'une pomme, la souillure d'une culture de microbes. Il construit, à partir de ce fait fortuit, une hypothèse neuve. Il vérifiera ensuite l'hypothèse patiemment en de nombreuses expériences. Dans les deux cas, se succèdent l'événement extérieur, la naissance du poème ou du concept, l'écriture et les vérifications.

Il est aussi des caractères ambigus. J'ai gardé le souvenir de la visite, vers 1950, du peintre Miro dans le laboratoire de mon ami Marcel Bessis, maître de la microscopie électronique. Sur les murs étaient les images des cellules sanguines agrandies deux cent mille fois. Certaines photographies de globules rouges figuraient très exactement les sculptures de Miro. Il est à peine besoin de souligner l'importance des questions métaphysiques ainsi posées.

J'aimerais revenir à la biologie. De grands hommes de science contemporains ont écrit, l'un une biologie de la conscience, l'autre une biologie des passions. Peut-on espérer, au troisième millénaire, une biologie de la création ? Lors d'un colloque tenu à Paris, un

peintre éminent assurait commencer ses tableaux avec l'oeil gauche et les terminer avec l'oeil droit. D'où des réflexions sur les rôles respectifs de chacun des hémisphères cérébraux.

En fait, trois questions sont posées, trois différences devraient être expliquées, la différence entre l'homme et les autres animaux, la différence entre les hommes faiblement créateurs et les hommes de génie, la différence chez le créateur entre les périodes stériles et les périodes fécondes.

Une très grande modestie est ici nécessaire. Les recherches neurobiologiques actuelles ne permettent pas de répondre à ces questions. Les recherches du troisième millénaire permettront-elles ces réponses ? Il est bien difficile de l'envisager.

L'artiste, l'homme de science dépendent pour une large part de leur environnement. Le siècle de Périclès, le temps de la Renaissance, le XIXème siècle européen fournissent de nombreux exemples de cette relation. Qu'en sera-t-il au XXIème siècle ?

Tous hommes de sciences, poètes, artistes cherchent, écrivent, peignent pour eux-mêmes et pour autrui. Que feraient-ils seuls ? En bonne méthodologie, quand une question est posée, on s'efforce d'y répondre par une expérience bien conçue. D'où l'expérience de l'île déserte, des îles désertes. Soit, dans un lointain Pacifique, trois îles désertes. Désertes ou plus exactement inhabitées. Mais confortables. On y trouve sans effort, nourriture agréable, logis, vêtements, laboratoires, ateliers, bibliothèques. Dans la première île est placé un mathématicien; dans la deuxième île, un biologiste; dans la troisième, un peintre. Chacun est seul et restera seul sa vie durant. Ses oeuvres, ses écrits éventuels n'auront ni lecteurs, ni auditeurs. Que feront-ils ? Le mathématicien, le biologiste, le peintre, tous trois de haute qualité, tous trois aptes à créer, créeront-ils ?

Plus précisément. Trois questions sont posées :

Première question : Y aura-t-il création ?

Deuxième question : La réponse sera-t-elle la même pour le mathématicien, le biologiste, le peintre ?

Troisième question : Leur création sera-t-elle différente dans l'île polynésienne de la création qui serait survenue dans la chambre du mathématicien, dans le laboratoire du biologiste, dans l'atelier du peintre ?

Cette expérience pourrait utilement nous instruire au début du troisième millénaire. Nous attendons les volontaires et les mécènes.

ÉCONOMIE ET LA PAIX AU MOYEN-ORIENT

René Jean Dupuy

Les partisans de la paix au Moyen-Orient se sont donnés pour objectif la mise en valeur économique d'une région dont le développement est considérablement contrarié par la tension militaire qui y règne. Pour nous en tenir à la définition donnée par la Banque Mondiale qui, mis à part l'Iran et l'Irak, regroupe sous le sigle MENA (Middle East North Africa) la zone considérée, on observe que celle-ci souffre d'un déséquilibre démographique, d'une insuffisance de ressources en eau, mais comporte d'importantes ressources qui ne se limitent pas aux hydrocarbures. Partie d'un système privilégiant les entreprises publiques, la région connaît actuellement des politiques de privatisation. Ainsi, en Arabie Saoudite, il existe des projets de privatisation des télécommunications, de la pétrochimie, de l'électricité. Au point de vue du commerce extérieur, l'Europe apparaît comme le partenaire privilégié et la part de l'Europe de l'Est s'accroît. La part des Etats-Unis en est d'autant réduite. Il semble que dans la période faste 1973-1986, la hausse considérable des prix du pétrole ait été employée à renforcer les infrastructures de base, à améliorer sensiblement le développement des ressources humaines et à combattre la pauvreté.

Rechercher les dimensions internationales du règlement de la paix, nous conduit à examiner successivement l'organisation multilatérale des facteurs économiques du processus de paix d'une part, et les perspectives d'intégration d'autre part.

Dès que les pourparlers de paix entre Israël et ses voisins ont été amorcés, l'idée de les conduire dans une perspective de reconstruction économique de la région s'est traduite par des initiatives concrètes, notamment l'exportation de produits autres que le pétrole et le gaz est apparue comme un objectif important.

Sur le plan bilatéral, en 1993, le Comité économique comprenant Israël, la Jordanie et les Etats-Unis a préparé les conclusions économiques importantes du traité de paix de 1994 et 1995. Entre Israël et l'OLP, l'accord de l'intérimaire de Gaza-Jéricho, entériné à Washington en 1994, prévoit un cadre de coopération, avec la mise en place d'une politique économique unifiée sur le plan douanier et d'importation, l'organisation du marché intérieur, le tourisme, la politique monétaire. Il prévoit la liberté de circulation pour la main-d'oeuvre palestinienne et des programmes d'action assortis. Environ 2,5 milliards de dollars ont été affectés, surtout par les Européens, en faveur de la nouvelle Autorité Palestinienne, sur 5 ans.

La négociation multilatérale à la Conférence de Madrid, coparrainée par les Etats-Unis et la Russie, comporte elle aussi un volet économique substantiel.

L'effort d'organisation multilatéral est impressionnant sous la forme de groupes multilatéraux du travail, notamment sur les ressources en eau, les réfugiés, la protection de l'environnement, la sécurité régionale et bien sûr la politique économique et sociale.

Ainsi, dès novembre 1993, à Copenhague, *le groupe de travail sur l'économie et le développement régional,* présidé par l'Union Européenne, a adopté un plan d'action portant sur 35 projets communs. Son Conseil de surveillance en suit la mise en oeuvre dans 10 domaines : communications, transports, énergie, tourisme, agriculture, marchés financiers, investissement, commerce, formation, réseaux régionaux. Au sein de sous-groupes spécialisés s'est établie une coopération et une vision économiques de la région

qui a, en perspective, je cite, son intégration dans les marchés mondiaux.

Les Sommets économiques pour la zone MENA comportent aussi une vue d'ensemble. Ainsi ceux de Casablanca, 1994 ; Amman 1995, et ceux prévus au Caire en 1996 et au Qatar en 1997 réunissent des représentants de 61 gouvernements, mais aussi près d'un millier d'hommes d'affaires du monde entier. A Casablanca, et à Amman on s'est accordé pour développer les investissements privés, créer une Banque pour le développement de l'Afrique du Nord et du Moyen-Orient qui sera au Caire, et chargée de favoriser le rôle du secteur privé, mais aussi de soutenir les projets d'infrastructure régionale. Ce projet continue cependant de soulever des réticences, paraissant peu utile à certains pays et experts.

On a créé aussi une Chambre de Commerce régionale, un Office régional du tourisme, un Comité du suivi de la Conférence. Des partenariats interentreprises, et public-privé, dans les domaines du tourisme, des communications et des transports, bénéficieront d'assistance, de garantie et de soutiens financiers internationaux. La banque publique américaine, *Overseas Private Investment Corporation,* a réservé 250 millions de dollars pour le Moyen-Orient et le Maroc.

L'Europe qui avait déjà négocié des accords d'échange et de coopération avec le Maghreb et Israël, a finalement saisi sa chance d'être globalement présente dans cette future zone de développement, car faute de renforcer cette présence, elle risquait de la voir se dégrader, l'insertion progressive de la région dans l'économie mondiale créant naturellement des attractions atlantiques et asiatiques.

D'où la *Négociation Euro-méditerranéenne* de novembre 1995 à Barcelone, juste après le Sommet d'Amman. Evidemment, il ne réunissait que des Européens et des représentants de la région MENA, y compris la Turquie. Elle vise à rétablir "un espace commun de paix et de stabilité, un partenariat global à trois volets:

un dialogue politique renforcé, la coopération en vue d'un développement économique durable et équilibré et de l'intégration régionale, enfin la valorisation de la dimension sociale et humaine ".

L'objectif agréé est d'organiser d'ici l'année 2010 une zone d'économie de marché et de libre échange qui couvrira l'essentiel des échanges. Le Conseil Européen de Cannes s'est engagé, en 1995, à mettre environ 4,7 milliards d'Ecus à disposition pour les actions de la période 1995-1999 et il a adopté le principe d'engagements pluriannuels. S'y ajouteront des prêts à la Banque Mondiale, et des gouvernements dans le cadre d'aide bilatérale. Enfin on organisera une concertation sur les politiques macroéconomiques des Etats.

En attendant, on travaille des calendriers classiques de réduction des tarifs douaniers et des obstacles non tarifaires aux échanges, assortis des conventions habituelles, sur les règles d'origine, de certification, de droits de propriété intellectuelle et de la concurrence, d'ouverture aux investissements privés internationaux. Ces efforts se situent dans une perspective d'intégration.

On a souvent entendu parler de marché commun dans la région. Il s'agit de renforcer la compétitivité internationale des pays de la région par des modes de production plus efficaces, plus diversifiés et spécialisés, plus interactifs, coopératifs, et d'accroître ainsi sensiblement leur capacité d'exportation de produits et services autres que le pétrole. Ces spécialisations tournées vers l'exportation créeraient les complémentarités d'activités propres à développer les échanges inter-régionaux, autant qu'internationaux, et elles exerceraient une pression générale et continue à la réorganisation des économies. On peut faire trois observations :

1 - La baisse des droits de douane et la réduction des obstacles au commerce, internes à la région et externes, est certes prioritaire. Mais c'est la dynamique de marché qu'il faut encourager, en levant des obstacles, par des incitations et par des réformes institutionnelles, et les méthodes de gestion.

2 - Les nouvelles politiques devraient combiner des effets de choc avec des mesures étalées et compensées sur le plan social. Elles devraient traiter les dysfonctions liées aux excès étatiques et bureaucratiques, à l'insuffisance de formation scientifique, technique, professionnelle, aux migrations de travail peu qualifié, aux pratiques de systèmes de crédit peu orientés vers le soutien à l'esprit d'entreprise, notamment les PME, aux faiblesses de la recherche appliquée et des communications.

Toutes ces politiques exigent des efforts nationaux, mais elles comprendraient nécessairement de grands programmes coordonnés, régionaux et locaux, en vue de moderniser les infrastructures techniques, la gestion des ressources, l'aménagement du territoire, la surveillance de l'environnement, le développement des ressources humaines, des médias, etc... La plupart des programmes s'efforceraient d'associer initiatives publiques et privées, capitaux nationaux, régionaux et internationaux.

3 - Une surveillance multilatérale du développement de ces politiques nouvelles, et de leur cohérence mutuelle, dans un souci d'intégration régionale, est prévue dans les projets internationaux de soutien dont nous avons parlé. Le problème est celui d'un suivi attentif, et des incitations en vue de l'application effective des politiques convenues.

En bref, pour toutes ces raisons, et au stade actuel, la forme juridique et politique que prendrait l'intégration régionale, apparaît secondaire. C'est la dynamique elle-même de l'ouverture des échanges, de l'insertion progressive des économies de la région dans l'économie mondiale, de l'afflux des capitaux venant de l'étranger, avec leurs nouveaux savoir-faire, et l'élan des réformes nationales, du développement de multiples partenariats, des accords sur l'emploi de la main d'oeuvre immigrée, etc... qui devraient créer les bases de l'intégration régionale.

La première étape serait évidemment la mise en place, dans les délais convenus, d'une ou plusieurs zones de libre-échange,

supprimant les frontières internes à la zone, et soumises aux règles de l'OMC. Chaque pays membre reste alors libre de fixer ses droits de douane pour les échanges en dehors de la zone.

Tous les projets d'action multilatérale, suite à l'accord de Madrid de 1991, et celui de l'espace euro-méditerranéen, prévoient cette étape. Selon des modulations du libre échange propres à chaque cas, et avec des délais spécifiques. Les accords bilatéraux liant Israël, l'Egypte, la Palestine, la Jordanie, plus tard, peut-être, la Syrie, la Turquie, les pays du Golfe, comportent cette étape.

En revanche les pays pétroliers du Golfe, par nature très insérés dans l'économie mondiale, semblent jusqu'à présent n'avoir pu adopter des réformes douanières et institutionnelles aussi avancées, mais l'embargo avec Israël a été levé et des liaisons commerciales et technologiques avec d'autres pays de la zone ont été amorcées.

Israël est-il considéré dans la région comme un cheval de Troie, dont la puissance lui permettrait d'exercer une hégémonie locale ? On entend cet argument, compte tenu des puissances économiques comparées. Certes l'économie israélienne y gagnerait, comme celle des autres pays, par une meilleure division du travail et la diffusion de la prospérité, tout en devant, elle aussi, supporter des détournements de trafic dans certains secteurs. Mais l'économie israélienne est déjà à vocation globale. Elle est fort engagée avec l'Europe depuis 1970, et avec les Etats-Unis depuis 1985, avec lesquels elle a signé des accords de libre échange. Ils devraient d'ailleurs s'appliquer à tous pays qui signeraient des accords de libre échange avec Israël ; ce qui pose des problèmes spécifiques.

L'économie israélienne pourrait-elle donc se passer des bénéfices de l'ouverture commerciale avec la région ? Il n'y a certes pas d'urgence. Mais l'insertion d'Israël dans l'économie mondiale, ses partenariats internationaux comme les flux d'investissement international dont il profite, dépendent des perspectives de la sécurité générale de la région. Les concours d'aide

extérieure qui alimentent son économie sont toujours aléatoires et conditionnés par sa politique.

Les *zones de libre échange* ne sont qu'une étape dans la hiérarchie des modes d'intégration régionale. Au-delà, on passe à *l'union douanière*, avec libre échange interne, et des frontières communes vis-à-vis de l'extérieur de l'Union, comportant par conséquent une politique douanière et même commerciale communes. C'est, à quelques réserves près, le régime prévu par le protocole de coopération économique entre Israël et la Palestine, d'avril 1994. Ce pourrait être, en théorie, celui des relations entre Israël et ses voisins immédiats, du fait à la fois de leur complémentarité économique, et de l'homogénéité relative des économies de ces voisins. Certains auteurs se réfèrent au précédent du Bénélux, qui a précédé le Marché Commun européen.

Mais une union douanière n'a d'avenir que si elle tend vers une *véritable communauté économique et monétaire*, du style de l'Union européenne, qui implique une forte capacité d'organisation collective d'un large espace économique et politique, et celle de transférer des ressources importantes aux membres les plus défavorisés de l'Union. Normalement elle comporte la liberté de circulation des travailleurs et des emplois, qui est le défi majeur dans cette région. L'hétérogénéité du Moyen-Orient, son histoire de conflits, les relations extérieures assez différenciées des pays, n'en font pas une perspective actuelle.

Comme le dit le directeur de l'Institut d'Harvard sur les politiques du Moyen-Orient, " les arrangements économiques ne peuvent se substituer aux arrangements politiques". Quand on considère les difficultés auxquelles se heurte le processus de paix, en raison de l'attitude du nouveau gouvernement israélien, on est conduit à une certaine prudence, sinon à certains doutes, à l'égard des perspectives d'intégration économique dans la région.

LA SCIENCE REDECOUVRE ET DEFINIT LE CHAOS : S'ELOIGNANT DES EQUATIONS ET GEOMETRIES SIMPLES, ELLE S'AVENTURE DANS LES PHENOMENES HYPERCOMPLEXES

Georges Mathé

Les sciences mathématiques, physicochimiques et biologiques que leurs adeptes appellent "dures" parce qu'elles se limitent aux phénomènes mesurables et objectifs ainsi qu'aux résultats qui peuvent être répétés dans les mêmes conditions expérimentales, rencontrent aujourd'hui les autres disciplines de la recherche, dites "humaines" (comme si les premières ne l'étaient pas), et cela, parce que certains physiciens ont observé, sur certains systèmes (dits dynamiques), des plus simples aux plus complexes, des fonctions et notions communes à tous les états de désordre et d'ordre.

Définissent le chaos, selon les experts des sciences dures : a) l'instabilité, b)l'imprédictibilité, c) l'absence de relation quantitative entre la conséquence des processus induits, généralement majeurs, et la puissance de leurs initiateurs qui varient de l'important à l'insignifiant ; d) l'extrême complexité des résultats des analyses et de la méthodologie, de quelques natures qu'elles soient.

On pourrait ajouter aux paramètres ci-dessus, le caractère "bizarre" (même pour les scientifiques internés dans leurs tours d'ivoire), des causes, des effets et de leurs relations.

La seule opposition entre le concept du chaos selon certaines sciences humaines et selon la majorité des sciences dures, réside

dans le fait qu'il passe pour représenter, pour la plupart des premières, l'état initial de la Nature, tandis qu'il peut aussi bien, pour les autres, en représenter un état secondaire, lequel peut perdurer sans limite de temps.

Les experts des sciences dures ont en effet tendance à considérer le chaos comme un des multiples états de la nature de tous les temps, le plus proche du non ordonné et du moins coordonné entre l'état initial et l'état modifié, entre n'importe quelle étape du changement et l'aboutissement.

Ajoutons qu'il a vocation à s'amplifier à un rythme expotentiel, donc le plus rapide possible.

Pour tenter de l'expliquer plus pragmatiquement et simplement, je prendrai deux exemples de processus chaotiques.

Le premier est de Henri Poincarré, le physicien, qui en déduisit une stratégie électorale pour son cousin et Homme d'Etat, Raymond.

En son temps, le premier étudiait, sans ordinateur, des équations d'évolutions de systèmes dits intégrables. Il décrivit la méthode des perturbations qui lui semblaient à l'origine des états cosmologiques. Johannes Kepler expliquait selon trois lois, le mouvement d'une planète autour du soleil: "celle-ci décrivait une ellipse, dont le soleil occupe l'un des foyers ; sa vitesse était constante et sa période de révolution proportionnelle à la puissance 3/2 du grand axe (ainsi, une planète située cent fois plus loin qu'une autre, tournait-elle mille fois plus lentement).

On sait qu'Isaac Newton décrivit la loi de son attraction, calculant que la force était inversement proportionnelle au carré de la distance ; il conclut que l'avenir était prévisible puisqu'il ne différait pas du passé.

Mais le malheur de Newton fut que la Terre n'est pas le seul objet céleste qui gravite autour du Soleil, et là réside la raison selon laquelle l'orbite de la Lune autour de la Terre est très loin d'être

elliptique ou même périodique. L'on comprit dès lors que tous les corps célestes biaisent les prévisions de leurs interrelations auxquelles aboutissaient les calculs de Kepler et Newton.

Nous sommes donc incapables d'affirmer qu'à un terme infiniment long, la Terre demeurera sur son orbite et ne s'échappera dans l'espace intersidéral.

Plus surprenant encore est la constatation du fait qu'un choc minime puisse entraîner un changement considérable de l'état global initial, qui aurait perduré sans sa survenue.

Si nous quittons les astres pour descendre aux applications, dont une des sciences les plus délicates est celle de la prévision, nous comprenons l'importance que revêt pour l'expert de celle-ci, quel que soit son domaine, la certitude de l'absence de tout évènement imprévu, fut-il minime.

Chacun se souvient du très grave accident qui a affecté la centrale nucléaire de Three Miles Island : or elle ne fut liée qu'au fait qu'une seule de ses vannes ne s'était pas absolument refermée selon la condition prévue, tandis que la lampe témoin l'indiquait parfaitement close selon celle-ci.

On comprend que la science du chaos se sépare complètement de celle qui l'a précédée, celle de la probabilité. On conçoit que,dans le domaine nucléaire, tout risque, fut-il apparemment insignifiant, doit être totalement éliminé, quitte à éliminer la centrale toute entière.

J'ose classer le chapitre suivant dans celui des sciences théologiques, cela pour illustrer la période de l'évolution du Monde où nous vivons. La probabilité calculée selon laquelle Dieu existe, n'est que de 1 sur 10 milliards. Faut-il dès lors se livrer à toutes les contraintes de la Foi ? Bien sûr ! Les conséquences de son existence sont tellement immenses. que le gain escompté de croire en lui, est de 1000 milliards.

Changeons de méthode mathématique, et quittons, pour la géométrie, les calculs (à propos desquels je demande le pardon au lecteur pour les avoir tant simplifiés). Gaston Julia a observé que les paramètres du chaos ci-dessus esquissés allaient s'y retrouver. Il a dessiné des "fractals", ces images qui, par définition, ne changent nullement de la moindre forme, quels que soient les degrés de leur réduction ou de leur amplification.

De plus, les fractals naturels ne concernent pas des dimensions aussi artificielles que le 1 ou le 2 ; ils se situent entre de tels chif fres : ainsi 1,4176 peut être une de ces dimensions. La figure 1 donne l'exemple illustré par Gaston Julia, de l'amplification de l'expression mathématique de 2-1 (deux puissances 3 moins 1).

La figure 2 montre la plus belle oeuvre d'art de la mathématique, qu'a dessinée Benoît Mandelbrot pour donner un autre exemple de fractal. Ainsi toutes les fonctions dites quadratiques, trigonométriques... peuvent-elles être représentées par leur géométrie.

La science du chaos a donc permis l'analyse tant arithmétique qu'algébrique que géométrique... de phénomène inaccessible aux mathématiques classiques.

On imagine les accès qu'elle ouvre à l'écologie et aux sciences des populations, à la chimie des macromolécules supportant la génétique, voire à celle des protéines dont un seul facteur structural, tel un changement de forme qui les rend inaccessibles à l'enzyme qui les détruit quand leur forme est normale, induit des lésions liées à leur accumulation : l'exemple type de celle-ci est la maladie des prions (dont le type bovin est représenté par celle de la vache folle).

Cette science du chaos sera surtout précieuse pour nous expliquer et trouver le phénomène minuscule qui détraque soudain un équilibre concernant l'organisme entier.

J'ose inviter le lecteur à pénétrer dans les vaisseaux d'un foie qui va être greffé, transféré d'un donneur à un receveur.

Chacun sait que, parmi les nombreux types de cellules qui exercent des rôles dans les “défenses”, donc les attaques dites immunitaires à l’égard de constituants étrangers éventuellement nocifs, mais possiblement bénéfiques, les plus importants portent le nom de lymphocytes dits thymodépendants (car différenciés dans le thymus).

Lorsque l’on transplante un foie étranger, ceux du receveur réagissent et attaquent les tissus du donneur, ce qui conduit au rejet du greffon à moins que, pour des raisons de proximités structurelles entre donneur et receveur, ou de traitement, ils ne réagissent pas à leur égard : on dit alors qu’ils les tolèrent.

Or dans le cås d’une transplantation de foie (et probablement d’autres organes), les vaisseaux greffés apportent en eux des lymphocytes du donneur dans l’organe receveur.

Tandis que ceux du receveur infiltrent l’organe transplanté, ceux du donneur infiltrent les tissus de tout l’organisme receveur (on parle de chimérisme double et croisé). Ils peuvent l’agresser et tuer l’organisme receveur par “réaction du greffon contre l’hôte”, ou ils peuvent le tolérer : les mêmes hypothèses sont offertes pour expliquer le choix porté par les lymphocytes du receveur.

Restent les possibilités de a+c, qui tue rapidement le receveur et le foie greffé, et l’idéal que constitue b+d.

Il convient donc de disséquer le comportement des quatres populations, et de tenter de prédire l’évolution de la chimère, voire de favoriser la double tolérance (b+d)

Qu’on y parvienne ou non, il est tentant d’accuser à l’origine de chacune des possibilités, le rôle d’un évènement mineur, lequel peut appartenir à l’un des populations des cellules évoquées, voire à une autre.

On donne le nom d’attracteurs étranges à de tels phénomènes discrets qui, en rencontrant un processus dynamique quelconque,

physique, chimique ou biologique, peuvent amplifier celui-ci, rarement immédiatement, le plus souvent de façon retardée, mais lorsque l'"état modifié" est installé, son expansion croît très rapidement (on dit expotentiellement) : si elle double tous les 3 jours, elle sera amplifiée 100.000 fois en 2 mois.

Chacun connaît l'exemple que donne la NASA pour faire comprendre l'importance de ces amplifications par attracteurs étranges : un papillon bat de l'aile à Houston ; quelques mois plus tard, un avion s'effondre à Tokyo. On comprend pourquoi il est plus facile de prédire le temps au bout de quelques millénaires qu'au bout de quelques mois.

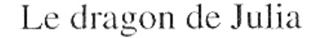
On imagine que les classiques notions d'entropie, de turbulence, trouvent des explications dans les fractals et les attracteurs étranges et l'on comprend que les plus gros ordinateurs soient à peine capable de procéder aux calculs de certaines amplifications.

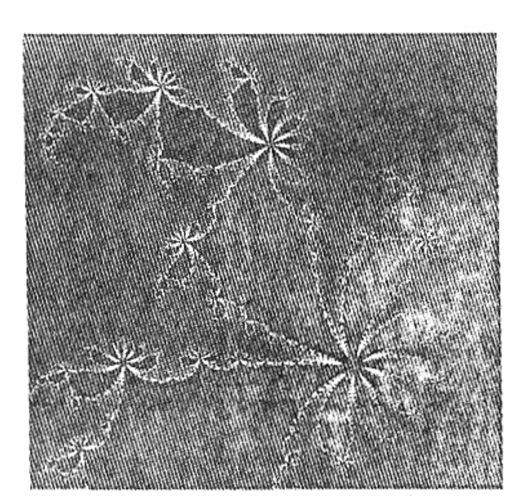
On conclut que, si les sciences dûres étaient fières de leur progrès, le principal dont elles bénéficient actuellement réside dans la modestie.

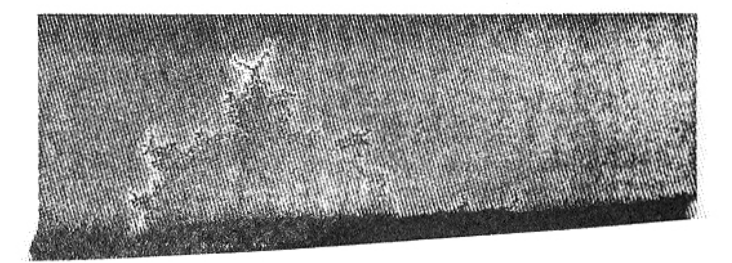
Il était inévitable que les experts théoriciens de la sociétologie et de la psychologie se jettent sur le chaos et se lancent dans les discours sur la complexité. Ils devront, eux aussi, se prêter à un premier progrès, la modestie. Car, à quoi bon copier les lois de la sociétologie des humains sur celles des cellules, et celles de la prédiction de la Santé (avec notamment le conseil génétique), sur celle des phénomènes biologiques si ceux-ci obéissent au chaos, donc à l'imprédictibilité.

Quant à l'hypothèse qui assimilerait les intellectuels sortis les premiers de l'ENA ou des urnes, à des attracteurs étranges, elle pourrait expliquer l'état de désordre, d'imprédictibilité de la sociologie et de la sociétologie actuelles.

Qu'on me permette de résumer ces difficiles considérations par une histoire, laquelle explique le nom de "théorie des catastrophes" qu'a donné René Tom à celle du Chaos. La science a connu trois périodes : la phase linéaire, qu'a inspirée la chute en ligne droite de la pomme sur la tête de Newton ; la phase de probabilisme, imaginée par Albert Einstein qui a aperçu en même temps le même électron des deux côtés d'une cloison, et qui a expliqué cette diplopie par l'identique probabilité de celui-ci de se trouver à un instant donné, de chacun des côtés ; la phase de chaos se comprend si l'on revient à la pomme de Newton et si l'on tente de prédire son destin quand elle s'est échappée de la tête de celui-ci. Les moindres attracteurs étrangers que peuvent représenter quelques cailloux répartis au hasard sur le sol où elle est tombée et se promène, interdisent toute prédiction. Et s'il se trouve, sur ce sol, une serviette blanche sur laquelle repose un verre de vin rouge, on comprend qu'un seul de ces caillous, jouant le rôle d'attracteur étrange, puisse provoquer la catastrophe selon Tom.


Le dragon de Julia





NOTES

Devany RL. *Chaos, Fractals and Dynamics*. Menlo Park, Addison-Wesley 1990.

Court L. Dodet B. *Transmitted Subacute Spongiform Encephalopathies: Prion Diseases*. Amsterdam, Elsevier, 1996.

Pessis-Pasternak G. *Le social et les paradoxes du chaos*. Paris, Desclée de Brouwer, 1996.

2 - RESUMES

Abdelwahab Benmansour

AHMED BEN ABDELHAYE AL-HALABI, LE PANÉGYRISTE DU PROPHÈTE DE L'ISLAM

Le Maroc a accueilli, depuis l'avènement de l'islam, nombre d'hommes de lettres, de théologiens, de savants venus à des fins diverses, pour s'établir définitivement dans le pays, ou s'acquitter d'une mission scientifique ou diplomatique, ou ambitionner l'amitié et la protection d'un dirigeant...L'exemple traité ici est celui d'Ahmed ben Abdelhaye Al-Halabi.

Notre homme est avant tout un fin lettré, né en Orient, originaire d'Alep en Syrie. Il vient au Maroc en 1080 de l'Hégire pour achever ses études. Il s'installe à Fès, mais ne connaît pas tout de suite la réputation qu'il attendait; le grand Al-Youssi, toutefois, lui fait part de son amitié. Petit- à -petit, Al-Halabi est adopté par les enseignants et étudiants de Fès, grâce à ses dons de poète qui consacre ses vers à l'apologie du Prophète de l'islam. Puis il réussit à se marier auprès d'une grande famille et s'intègre dans la société de la ville.

Durant son long séjour à Fès, Al-Halabi écrit un grand nombre de poèmes à la gloire du Prophète, qu'il dédie au sultan Moulay Ismaël. Il en acquiert des gratifications. Mais sa poésie plonge souvent dans les profondeurs du soufisme. Le poète en vient, dit-il, à communiquer avec Dieu pendant le sommeil. Le sultan, auquel parviennent ces "égarements", l'exclut de son entourage pour hétérodoxie.

Notre poète reste néanmoins le poète du "petit peuple" qui aime sa poésie facile, accessible et surtout adressée au Prophète. Il acquiert le surnom flatteur de "Maddah An-Nabi", c'est-à-dire le panégyriste du prophète. Il meurt à Fès en 1120 H.

AHMED BEN ABDELHAYE AL-HALABI, THE EULOGIST OF THE PROPHET OF ISLAM

Since the advent of Islam, Morocco received a number of men of letters, theologians, scholars who came for a variety of purposes to settle in the country for good, or carry out scientific or diplomatic missions or to set their hearts on the friendship and the protection of a ruler... Ahmed Ben Abdelhaye Al-Halabi is no exception to this rule.

This man was a cultured person born in the Orient and was a native of Alep in Syria. He came in Morocco in 1080 of the Hegira to continue his studies. He settled down in Fez, but he didnot achieve a name for himself as quickly as he had expected ; however, Al-Youssi took a liking to him. Gradually, Al-Halabi was gaining in popularity among teachers and students thanks to his poetic talent devoted to the apologia for the prophet of Islam. Afterwards, he managed to have affinity with a respectable family and to integrate within the Fassi society.

During his long stay in Fez, Al-Halabi wrote a number of poems glorifying the Prophet ; those verses were dedicated to Sultan Moulay Ismaïl who, in return, lavished bounties on him. Yet, his poetry runs steeply into mysticism to the extent that he alleged having communicated with God during his slumber. Upon hearing these "aberrations", the Sultan excluded him from his entourage for heterodoxy.

Al-Halabi remains, nevertheless, the poet of the "lower classes" who is fond of his facile accessible verses, specially devoted to the Prophet. Accordingly, he acquired the flattering appellation of "Madah An-Nabi", that is to say, the eulogist of the Prophet. He died in Fez in 1120 of the Hegira.



Abdelhadi Tazi

LE ROLE DES ANDALOUS DANS LA DIPLOMATIE MAROCAINE

Le Maroc avait toujours été à l'écoute de l'Andalousie musulmane. Il était la terre d'accueil des Andalous qui cherchaient refuge après la chute de leurs cités entre les mains des Chrétiens. Lorsque la décision fut prise de chasser définitivement les Morisques, le Maroc ouvrit ses portes à ces nouveaux-venus qui prirent la mer pour se fixer dans les principales villes du pays.

Le Maroc a su les intégrer et les employer dans les fonctions où ils excellaient. Les Morisques qui connaissaient les langues étrangères se mirent au service de l'Etat marocain, surtout dans la diplomatie. L'auteur cite les exemples d'Abdelwahad Announ, d'Ahmed ben Qassim Al-Hajari, surnommé Afoughay. Ces deux diplomates effectuèrent des ambassades auprès de la cour d'Angleterre au temps de la dynastie saadienne. Tandis que Al-Ayssar était mandaté auprès de la Hollande et Mohamed Tamim auprès de la France sous le règne de Moulay Ismaël.

Il y a là matière où des recherches poussées sont à faire pour actualiser la diplomatie marocaine dans sa permanence, et pour mieux connaître le rôle des Morisques dans l'histoire marocaine.

THE ANDALUSIANS' ROLE WITHIN MOROCCAN DIPLOMACY

Morocco has always lent a helping hand to Andalusia and received with open arms the Andalusians who were in search of a shelter after the collapse of their cities in the hands of the Christians. When it was decreed that the Moors be expelled from Spain once for all, Morocco flung the door wide open to these new comers who set sail to settle down in the main cities of the country.

Morocco managed to integrate them and to make use of their services in the fields where they excelled. The Moors who were knowledgeable of foreign languages served the Moroccan state, especially in diplomacy. The author cites the instances of Abdelwahad Announ and of Ahmed Ben Quassim Al-Hajari, named as Afoughay. These two diplomats were ambassadors at the Court of England during the Saadi Dynasty. Whereas Al-Ayssar and Mohamed Tamim were respectively appointed as ambassadors to the Netherlands and France in the reign of Moulay Ismaïl.

In this respect, the way is open for advanced studies and research to update Moroccan diplomacy and to elucidate the Moors' role within Moroccan history.

❖ ❖ ❖

Abdelaziz benabdallah

LA POÉSIE ET LES POÈTES DU MAROC

Après une introduction sur le don et la création poétiques, l'auteur accorde aux poètes marocains historiques des caractères qui les distinguent de leurs collègues d'Orient.

Les poètes marocains ont pratiqué un genre poètique qui est un support des connaissances dispensées autrefois dans les lieux d'enseignement. C'est ainsi que la grammaire, la liguistique, la théologie, le calcul, l'astronomie etc... ont été écrits en poésie et selon la métrique particulière du *Rajaz* dont le rythme aide à l'apprentissage par coeur.

L'apologie du prophète de l'islam, psalmodiée dans les occasions religieuses, celle des rois et autres grands personnages d'autorité, ainsi que la poésie épique, écrite à l'occasion de conflits avec l'Etranger et destinée à provoquer le sursaut des masses populaires, constituent l'autre grand volet taité par les poètes marocains.

La poésie a été aussi l'oeuvre de femmes célèbres comme Sarah Al-Halabya, et Waraqa bint Yantane. Des poètes berbères du sud

marocain connurent la célébrité, tels Jami'e ben Mohamed ben Ali Ighil et le Cheikh Ali Darkaoui, le père de Mohamed Al-mokhtar Soussi.

Cela ne veut pas dire que les autres domaines poétiques ont été délaissé. Le poète marocain a su chanter la beauté féminine, celle de la nature. Il a su magnifier les valeurs humaines. Dans la poésie mystique, immense au demeurant, il a su exprimer la communion avec le Créateur et dire une poésie de sagesse et de vertu.

POETRY AND POETS OF MOROCCO

After few introductory paragraphs about poetic creativity and genius, the author presents an eminent portrayal of historic Moroccan poets whose chracteristics distinguished them from their peers in the Orient.

Moroccan poets excelled in a poetic genre which is a contribution to as well as a support for the fields of knowledge. Hence, grammar, linguistics, theology, mathematics, astronomy... were written in verses according to a particular metrics, *Rajaz*, the rhythm of which helps much in memorization.

The other major part of Moroccan poets' preoccupation covers the apologia for the prophet of Islam, psalmodized on religious occasions, the apology for kings and other high ranking officials as well as epic poems written during conflicts with foreign countries with the aim of arousing the masses' feelings and urging them to combat the colonizer.

Poetry didnot restrict itself to men only, but it reflected also the talent of some renowned women such as Sarah-Al-Halabya and Waraqa Bint Yantane. History testifies also to the celebrity of some Berber poets in the south of Morocco such as Jami'e Ben Mohamed Ben Ali Ighil and Cheikh Ali Darkaoui, Al-Mokhtar Soussi's father.

We must not infer from the preceding paragraphs that the other poetic fields were neglected. Moroccan poets managed to celebrate

feminine beauty and to praise nature. Moreover, in the huge heritage of mystic poetry, we find some poets expressing communion with the Creator and uttering verses pregnant with wisdom and virtues.



Mohamed Bencharifa

AL-BOUNNAHI PLUTOT QU'AL-NOUBAHI

L'auteur établit un argumentaire pour dire le dernier mot sur l'orthographe exacte du nom du grand Cadi de Malaga, le cheikh Aboul-Hassan ben Abdallah ben Al-Hassan Al-Malaqi, que les copistes ont déformé, pour devenir Al-Noubahi.

A cet effet, il entreprend la consultation de manuscrits non encore édités et de nombreuses autres sources littéraires et historiques. Outre cette rectification, l'auteur nous livre quelques traits saillants de la personnalité du cadi de Malaga, homme de grande culture en lettres et en théologie qui nous a laissé une histoire de la ville andalouse où il avait vécu.

AL-BOUNNAHI RATHER THAN AL-NOUBAHI

The author expounds an argumentative text in order to correct the orthography of the honourable Cadi's name, Cheikh Aboul-Hassan Ben Abdallah Ben Al-Hassan Al-Malaqi (native of Malaga). Transcribers and copyists have always mistaken his name for Al-Noubahi.

With this end in view, he has consulted a good many non published manuscripts and other historical and literary references. Though he aims at rectification, the author gives us some outstanding features of the Cadi of Malaga : an erudite, well versed in literature and theology who left a work wherein he depicted the history of the Andalusian town, Malaga, where he lived.



Idriss Alaoui Abdellaoui

LA DIMENSION MORALE DE LA RÈGLE JURIDIQUE

On veut dire par morale un ensemble de principes et d'idées qui gravitent autour de la définition des notions de bien et de mal, et un ensemble de règles qui régissent les actes de l'homme et qui jugent ces actes par rapport au bien et au mal qu'ils contiennent, en conseillant de faire le bien et de ne point faire le mal.

Porter, au plan moral, un jugement objectif sur un individu ou un groupe, se fait par le biais du comportement qui est un ensemble d'actes apparents et de paroles entendues qui sont le fait d'une volonté non soumise à une quelconque pression, et qui aboutissent à l'accomplissement d'une fin.

La morale individuelle agite le for intérieur de chaque homme du fait de conflits avec la conscience qui détient le pouvoir de contrôle de la valeur des actes. Cette situation individuelle est le début de la morale collective de toute société.

Nous retrouvons la morale dans la relation de l'homme avec le Créateur: c'est la piété. Nous la retrouvons dans le comportement de l'homme vis-à-vis de lui-même : c'est la morale individuelle. Nous la retrouvons dans les relations de l'homme avec les autres : c'est la morale sociale. Les actes sont apprents ou non. Le droit s'intéresse aux seuls actes apparents, et ne juge pas les intentions tant qu'elles ne mènent pas à une manifestation apparente.

Les règles juridiques sont des règles morales que le législateur a jugé nécessaires de mettre en oeuvre afin d'assurer le bon fonctionnement d'une société. En dehors de cette considération, seule la conscience reste juge.

A mesure qu'une société évolue, l'hiatus qui sépare la morale du droit diminue, et à mesure que les valeurs religieuses sont respectées, la morale s'en ressent et l'homme se contrôle.

La règle juridique, en réglementant les relations sociales, se propose une finalité utile qui est l'institution de l'ordre et la stabilité sociale.

THE MORAL DIMENSION OF THE LEGAL RULE

Morals denote a set of principles and ideas which revolve around the definition of the notions of "good" and "evil" ; it gathers a set of rules which govern and qualify Man's actions according to their inherent "good" or "evil", admonishing him to do good and to abstain from doing harm.

On the moral level, behaviour is a deciding factor in passing an objective judgement on an individual or a group ; behaviour is a set of manifestations, words or acts, emanating from a free will not subject to any pression, whatsoever, and which attain a certain end.

Individual morals stirr up the inner side of every individual as a result of conflicts with conscience; this latter maintains a strict control over the value of acts. This situation serves as a basis for the shaping of the collective morals of each society.

Morals can be witnessed at many levels :

- In Man's relation to God : piety ;
- In the way the individual behaves vis-à-vis himself : individual morals ; and
- In Man's relations with the other : social morals, which include apparent as well as hidden acts.

Law takes interest in apparent acts and disregards intentions as long as they donot take an apparent manifestation. Legal rules are moral rules which the legislator deems necessary to enact with a view to

guaranteeing the good order of society. Outside these limits, conscience remains the sole adjudicator.

As society evolves, the gap separating morals from law shortens. Similarly, as religious values are venerated, the moral criterion is hailed and Man controls himself.

In regulating social relations, the legal rule has in view a utilitarian end which is the establishment of order and social stability.